

أبحاث الأربعاء

في الاحوال المعاد
وما يذجر الكلام اليها

المجلد الثاني

للحق المدقق الجامع الخبير بالعلوم الدينية العديم النغير في زمانه الحامي

للشريعة المقدسة النبوية عليه وعلى آله الصلوة والسلام وانما الى يوم القيامة

المسمى بالمهدي الملقب باجلونيان

ابن المرتضى رحمهما الله تعالى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اجلو نیان، مهدی

أبحاث الأربعاء في أحوال المعاد، مهدی اجلونیان، -

اصفهان: کانون پژوهش، ۱۳۷۸

ج ۲

۱۵۰۰۰ ریال (هر جلد)

ISBN: 964-6017-11-8 (ج. ۱)

ISBN: 964-6017-12-6 (ج. ۲)

فهرستتویسی بر اساس اطلاعات میپا.

۱. معاد. الف. عنوان.

۲۹۷/۲۲

الف ۳/الف K۲۲۲۲

۷۸-۹۸۷ م

کتابخانه ملی ایران

أبحاث الأربعاء في أحوال المعاد و ما ينجر الكلام اليها (المجلد الثاني)

تأليف : مهدی اجلونیان

ناشر : کانون پژوهش

نوبت چاپ : اول «۱۳۷۸»

چاپ : اصفهان * صحافی : میثم

تعداد : ۵۰۰۰

شابك : ۶-۱۲-۶۰۱۷-۹۶۴

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

قیمت دو مجلد: ۳۰۰۰ تومان

فهرس المطالب

«المجلد الثاني»

٥ خطبة الكتاب
٩ فصل: فى ذكر عالم البرزخ فيقع البحث فى موارد ثلاث
٩ الاولى: فى كيفية الاحياء فى القبر
٩ الثانى فى الحيوة فى عالم البرزخ
١٠ الثالث فى مكان الروح فى عالم البرزخ اما الاولى فى كيفية الاحياء للسؤال
١٣ و اما احتمال الثانى و هو ارجاع روح الانسان الى البدن للسؤال فالظاهر هو المتعين
١٤ كلام الحكيم المتأله الشيرازى (ره) فى المقام - فى ذيل الصحيفة
١٥ كلام الحكيم المتأله اللاهيجى (ره) فى المقام
١٦ اخبار الباب - فى ذيل الصحيفة
<p>و اما البحث الثانى اعنى الحيوة فى عالم البرزخ و كفيتهما - و اخبار الباب فى ذيل</p>	
١٧ الصحيفة - و كلام المفيد (ره) كذلك
<p>نعم ان النبي (ص) و الائمة (ع) بل الانبياء و الاوصياء فى عالم البرزخ كانوا مع اجسادهم</p>	
١٩ الظاهرة يتنعمون الى آخر و اخبارها فى ذيل الصحيفة
٢٠ ذيل الصحيفة اخبار المربوطة الى ص ٢٦

و اما البحث الثالث اعنى بيان مكان الارواح فى عالم البرزخ و اخباره فى ذيل الصحيفة

- الى ص ٣٠ ٢٧
- قال المجلسي (ره) في البحار بعد ذكر اخبار الباب فذلكة ٣١
- اشارة الى مسئلة الناسخ و كونه رجوع الشيء بعد الفعلية الى صرف القوة و انه من
- الممكنات الوقوعية في ذيل الصحيفة ٣٣
- اقول: لا يخفى ان ما نقلنا من كلامه في المقام ٣٤
- و قال شارح المقاصد محميا عنه ٣٥
- قال المحقق الطوسي (ره) - و قال القوشجي في شرحه ٣٦
- اقول: و من المعلوم ان سبب تحير الاصحاب للتفصي عن الاشكالات هو عدم التظن على
- كيفية الاحياء للمسانلة في القبر و في غيره ٣٨
- تذنيب: بني الكلام في سؤال الفير عن النبي (ص) و الائمة (ع) ٣٨
- اشكال و دفع - ان قلت - ٣٩
- كلام زين الدين الشهيد الثاني (ره) في مراتب اقسام العقل - ذيل الصحيفة ٤٠
- قلت: ان مراتب الارواح و العقول البشرية بحسب مراتبها آلتها الى آخر ٤٢
- من الضروري ان النفوس حادثة ٤٤
- قال صدر المتألهين في تحقيق حدوث الناطقة - ذيل الصحيفة ٤٤
- و قد تنبه صدر المتألهين (ره) لهذه الاشكالات و افاد في الاسفار جوابها مفصلة الى آخر
- و فقرة من كلماته في المقام هذه قال - ذيل الصحيفة ٤٦
- اقول: ان كلامه في المقام و ان كان جامعاً لبعض الاحتمالات و دافعاً لجميع الشبهات
- فلا تغفل لكن لا يخلو عن الحداثة عن وجوه اخرى - ذيل الصحيفة ٤٧
- لكن انه قدس سره غفل او اعرض عما ذكره في الاسفار ان سبق تأليفه و صرح في المبدء
- و المعاد ٤٨
- اقول: لاعمى لانحصار هذه العلل في التكثر و امكانه و لانتكون جميعها مورثة له في
- المصدورات الى آخر اولاً و ثانياً ٥٠
- و ثالثاً - و رابعاً - ٥١

٥٢ مضافاً الى ذلك انه لو كان كذلك لزم على اهل الصناعة الحديثة الى آخر

٥٣ أولاً أنهم غير متمكن لذلك قطعاً - وثانياً أن ذلك غير واقع الى آخر

٥٤ اخبار مراتب الدية - ذيل الصحيفة الى ص ٥٧

٥٨ و بعبارة موجز ان المهية و الكلّي الطبيعي كان هو عين وجود افرادة في الخارج

٥٨ و كلام السيد الخوئي (ره) - ذيل الصحيفة

٦٢ و اجمال الكلام بعد اللتيا و أنّي لا يخفى على البصير المدقق الى آخر

٦٣ الامر الخامس في جنة الدنيا و نارها

٦٤ بعض آيات الباب - قال الطبرسي (ره)

٦٦ اخبار الباب

و العلامة المجلسي (ره) بعد نقل الرواية الى آخر - و اقول يمكن ان يكون الارواح في اوائل

٦٩ تلك الايام الى آخر

هذا تمام الكلام في الموت و قد وقع البحث بعد ذلك فيما يلحق بالرجل بعد الموت عن

٧١ الاخبار - منها

٧٢ اقول: لا يخفى ان مفاد الاخبار الى مال واحد الى آخر

٧٣ الاخبار الكثيرة في صدقات النبي و فاطمة و الائمة (ع) - ذيل الصحيفة

٧٧ الكلام وقع في ابواب المعاد و ما يتبعه و ما يتعلق به

٧٧ الباب الاول في اشراط الساعة اما الآيات فمناها قوله تعالى

٨٠ اقول ان الآية على ما هو المقوى في النظر ظاهرة في ان بعد ظهور بعض الآيات الى آخر

٨٣ و منها قوله تعالى : حتّى اذا بلغ بين السدين الى آخر

٨٤ قال الطبرسي (ره) حتّى اذا بلغ بين السدين الى آخر الى ص ٨٧

٨٨ و منها قوله تعالى: و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض الى آخر

٩٠ و منها قوله تعالى: تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم الى آخر

- ٩١ و منها قوله تعالى : فهل يظنون الا الساعة ان تأتيهم بغتة الى آخر
- ٩٢ اقول : لا يعني ان الآيات بحسب الظاهر لاتدل على اشراط الساعة الا اجمالاً
- ٩٣ و اما الآية الثالثة والرابعة تحتلان ان تكون المراد منها كانا بعض اشراط الساعة الى آخر
- ٩٤ اما الاخبار فنهما في الخصال
- ٩٦ اقول : ان الاخبار و ان كانت كثيرة ولكن مع ذلك الى آخر
- تنبيه : ان هذه العلامات كما ترى تعدّ من اشراط الساعة فيها و قد تعدّ بعضها فيها ايضاً من
- ٩٧ علائم الظهور الى آخر الباب الثاني في نفع الصور و فناء الدنيا اما الآيات فنهما
- ١٠٠ اقول : ان الآيات التي ذكرناها في المقام كانت على قسمين - القسم الاول
- ١٠١ و اما الاخبار فنهما في تفسير علي بن ابراهيم بسنده الى آخر
- بجمل مفاد كلامه (ع) : اقول : ان الاخبار لم تدل على افناء جميع الاشياء الا خبر الزنديق
- ١٠٤ الى آخر
- ١٠٥ قال الفخر الرازي في الاربعين و اعلم ان كثيراً من علماء الشريعة محكياً
- ١٠٧ استشكل الفخر الرازي فيه محكياً - ذيل الصحيفة -
- ١٠٨ قال المحقق الخوني (ره) بعد نقل كلامين اقول الى آخر
- ثم قد استدلل القائلون بفناء جميع الاشياء بوجود - الاول الاجماع - الثاني قوله تعالى و
- ١٠٩ هو الاول و الآخر
- ١١٠ تنبيه : ان التحقيق في معنى قوله تعالى كل شيء هالك الى آخر - ذيل الصحيفة
- ١١١ اقول : و التحقيق ان الآية بملاحظة ذيلها و آية السابقة و اللاحقة لها الى آخر
- اقول : و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق صدرها و ذيلها بل بملاحظة آيات السابقة لها
- ١١٢ الى آخر
- ١١٣ الرابع : قوله تعالى : و هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده
- الخامس : قوله تعالى : كل من عليها فان - اقول و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق آيات
- السابقة و اللاحقة لها
- ١١٤ اقول : الى الآن لم نجد للخصم دليلاً على مدعاه و اما القائلون بعدم فناء الاجساد بالذات

- و تحقق الفناء بفرق الاجزاء - استدلووا بوجه - الاول ١١٥
- الثاني و هو للمعتزلة الثالث النصوص الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت ١١٦
- وقال المجلسي (ره) بعد نقل كلام السابق ما لفظه ١١٧
- اقول: قد عرفت من التفاس في أدلة القائلين بالانعدام بالكلية الى آخر ١١٨
- اقول: لا يخفى ما في كلامه - بن الكلام في الجواب عن الاشكال الفخر الرازي ١١٩
- اولاً قد اختلط بين حياة الاجزاء و سائر الاوصاف و الملكات الى آخر ١٢٠
- و ثانياً نقول ان حقيقة المعاد هي عبارة عن تعلق الارواح بمعنى الاعم بالاجساد ١٢١

الباب الثالث في تحقيق ابحاث عديدة التي تحتاج اليها في اثناء بيان المقصود

- البحث الاول في اعادة المعلوم ١٢٣
- و هو غاية ما يؤدي اليه نظري القاصر العميق و انه برهان خالية عن الاصطلاح الى آخر ١٢٥
- و لقد اجاد صدر المناهلين على طريق الاصطلاح - ذيل الصحيفة ١٢٦
- نعم يليق بالمقام ذكر ما سرده نصير الدين الطوسي (ره) في القواعد و هو مبني على ست ١٢٧
- مسائل - المسئلة الاولى ١٢٨
- قال المسئلة الثانية - ذيل الصحيفة ١٢٩
- المسئلة الثالثة: في المعاد ١٣٠
- المسئلة الرابعة: في الثواب و العقاب ١٣١
- المسئلة الخامسة: فيها به يحصل استحقاق الثواب و العقاب ١٣٢
- المسئلة السادسة: في اتمام القول في الوعد و الوعيد - الى ذيل ص ١٣٥ ١٣٤
- اقول: ملخص كلامه و ما يرد عليه ١٣٦

البحث الثاني من ابحاث التي تحتاج اليها في اثناء بيان المقصود كان في بيان حقيقة

نفس الانسان و نكتفي فيه مقدمة بذكر ما افاده الشيخ ابن سينا في الشفاء قال لتعد

- الى آخر - احدها - و الثاني ١٣٨

- و الثالث النفس الانسانية - و للنفس النباتية قوى ثلاث و للنفس الحيوانية قوتان الى آخر ١٣٩
- و اما القوة المدركة فتتقسم قسمين - فمنها البصر - و منها السمع ١٤٠
- و منها الشم - و منها الذوق - و منها اللمس - و احداها - و الثانية - و الثالثة و الرابعة
- اقول و من المظنون ان هذه القوى واحدة الى آخر ١٤١
- فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة بنطاسيا - و لكن نقول في كلامه في هذا المقال
- انه لا يحصى الى آخر ١٤٣
- و اما القوة المصورة فتدرك الامرين - ثم القوة الوهيمية الى آخر ١٤٤
- و اما القوة النظرية فهي قوة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة الى آخر ١٤٧
- و القوة الاولى تسمى مطلقة و هيولانية و القوة الثانية تسمى قوة محسنة الى آخر ١٤٨
- فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى عقولاً نظرية الى آخر ١٤٩
- اقول: لما كان الغرض من هذا البحث هو عرفان تركيب الانسان على نحو الاجمال الى آخر ١٥٠
- ثم ننقل الكلام الى بعض ما لزم ايراده في المقام من البحث عن احوال النفس الانسانية منها ١٥١
- اقول: فيه انه لما كان النفس و وسائلها و خدمتها هي اعضاء البدن الى آخر ١٥٣
- اقول: ما هو بالنظر اشد و اتقن من الأدلة التي ذكروها الفلاسفة في ان النفس ليس بجسم
- و لاجسام الى آخر ١٥٣
- اقول: لما فرغ عن تهديد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة - قال العلامة الرازي في
- شرح الشرح - ذبل الصحيفة ١٥٦
- اقول: مفاد هذا البرهان بنحو الايجاز ان الحال و المحل كلاهما اما مركب بتركيب عقلي
- الى آخر ١٥٨
- اقول: ان قول المصنف و الا لكائنات المعقولات انما تلتئم من مباد لها الى آخر ١٦٠
- و بعبارة موجز ان الممكنات بما هي هي من جهة الشأنية و امكان تحقق افرادها في
- الخارج الى آخر ١٦٢
- و بعبارة ثالثة ان الممكنات بمخايفها و جميع شئاتها بلحاظ وجودها الى آخر ١٦٣
- تنبيه و تفكيك: لاشبهة في ان العقل يدرك اموراً غير متناهية بلاشك الى آخر ١٦٤

تحقيق في مسئلة المحالّة وان تصور الحال ليس بحال ١٦٦

البحث الثالث: ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني و انها بالقة الى تسعة

شبهات ١٦٧

الشبهة الاولى هي ان القول بعود ارواح البشرية الى اجسادهم مستلزم لاعادة المعدوم

و انها ممتنع الى آخر ١٦٧

و اشباع الكلام في الجواب عنها بشافية كما وعدنا به مع ايضاح زائداً على ما سبق

اقول: لا يخفى ان من انكر امتناع اعادة المعدوم كان انكاره من ناحية عدم الفرق بين ايجاد

الشيء و بين اعادته الى آخر - ذيل الصحيفة - ١٦٨

و بعبارة اخرى - و بعبارة ثالثة - و بعبارة رابعة - ظهر التعجب عن المجلسي (ره)

- و من المعلوم كما صرح به انه (ره) كان من المجوزين - ذيل الصحيفة ١٦٩

و لابد لتوضيح هذه الموتنة من تجديد البيان لهذه الشبهة به تعبيرات اخرى

- ذيل الصحيفة - ١٧٠

اما المورد الثاني اعنى التحقيق في ان روح الاتسافي تعلق باى اجزائه - و تعلق الارواح

بها ينحصر بالصور الاربعة الاولى - ذيل الصحيفة - ١٧١

و الثانية ان تعلق الروح بجميع الاجزاء الى آخر - الصورة الثانية ان تعلق الروح به

جملة من الاجزاء الى آخر ١٧٢

تمام الكلام في هذه الشبهة و شقوقاتها و اجوبتها و نحمد الله و نشكره الى آخر

- ذيل الصحيفة ١٧٥

و الدليل على ذلك اولاً - و ثانياً - و ثالثاً - ١٧٦

ان الكلام في مسئلة المعاد باى معنى تصور فيه لا يخلو الا من ثلاثة صور - الاولى - الثانية

- الثالثة - ذيل الصحيفة ١٧٧

الشبهة الثانية: ان القول بالمعاد الجسماني مستلزم للزوم التناسخ و مفسدته و وجه اللزوم

الى آخر و الجواب عن تلك الشبهة - قال صدر المتألهين (ره) في جواب هذه الشبهة ما لنظـه

- ١٧٨ ذيل الصحيفة.
- اقول: ان هذه الشبهة عند العقل و التحقيق لا يصحّ أن تعدّها شبهة من جملة الشبهات
- ١٧٩ الى آخر
- ١٨١ لا يخفى ان المقام يحتاج الى نقل الكلام الى بدو الخلقة الى البعث حتّى اثبت عن الشبهة
- الشبهة الثالثة: ان الانسان لو صار تمامه غذاءً لانسان آخر الى آخر - والجواب عن هذه
- ١٨٣ الشبهة قال صدر المتألمين (ره) عن جواب هذه الشبهة - ذيل الصحيفة -
- اما على الصورة الاولى فالاجزاء المأكولة لم تتحد مع اجزاء الأكل - واما على
- ١٨٥ الصورة الثانية الى آخر
- قال الكشفية في الجواب عن هذا الاشكال على ما حكى الطبرسي (ره) في كفاية الموحدين
- ١٨٧ - ذيل الصحيفة -
- الشبهة الرابعة: ان جرم الارض محصور محدود ممسوح بالفراخ و الاميال و الذراع و عدد
- ١٨٨ النفوس غير متناه و الجواب عنها - الى آخر
- ١٨٩ و بعبارة اقصّر الى آخر
- ١٩٠ و حاصل ما ذكرناه في الجواب عن هذه الشبهة انه اما أولاً - و ثانياً
- و صدر المتألمين (ره) لم يتفطن به شيء مما ذكرناه و اجاب عن هذه - ذيل الصحيفة
- ١٩١ - لا يخفى ما في هذا الجواب عن مواضع النظر - الاول
- ١٩٣ الثاني - قال الشيخ ابو على سينا في الاشارات
- ١٩٤ الثالث
- الشبهة الخامسة هي ان الاعادة لا لغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم الى آخر
- ١٩٥ قال صدر المتألمين (ره) في جواب هذه الشبهة ما لفظه - ذيل الصحيفة
- ١٩٦ اقول: مفاد جوابه في المقام بعد التأمل التام فيه
- ١٩٧ اقول: و الجواب عنها ان هذه الشبهة بعد ما كانت في غاية الضعف الى آخر
- ١٩٨ قلنا دعويان: الدعوة الاولى - الدعوة الثانية - اما اثبات دعوة الاولى
- ١٩٩ اما اثبات دعوة الثانية الى آخر
- ٢٠٠

- ٢٠٢ واما على الثاني - اما على الاول
- ٢٠٣ ان قلت
- ٢٠٤ قلت - الشبهة السادسة ان الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمائيتين فابن مكانها ...
- ٢٠٥ كذا عنون الشبهة صدر المتألهين (ره) في اسفاره - ذيل الصحيفة
- ٢٠٧ اقول: و لتأخذ بالنقد على ما افاده (ره) في جوابه من نقاط النقطة الاولى
- ٢٠٧ - الثانية
- ٢٠٨ الثالثة
- ٢١٠ وقبل الشروع في الجواب عنها لايد من ايراد تنبيه و هي ان هذه الشبهة لا ترتبط الى آخر
- ٢١١ و العجب منه (ره) انه لم تنطق لما ذكرناه و التجأ بالجواب عنها مفصلاً
- ٢١٢ الايات - و اخبار الباب
- كما هو مفاد بعض الاخبار - و انها في ذيل الصحيفة و اما قوله تعالى: و جنّة عرضها
- ٢١٥ السموات و الارض - الى آخر
- ذكر بعض الاخبار تطفلاً و ان كان غير مربوط بما نحن بصده في المقام - ذيل الصحيفة
- ٢١٦ - بقى الكلام في الموضعين -
- ٢١٧ ان قلت: قلت
- ٢١٨ و ثانياً مستند الدعوى ايضاً هو الاخبار المتواترة
- الشبهة السابعة: هي ما تثبت بها اكثر الطبيعيين المتشبهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان
- ٢١٩ و غيره الى آخر
- ٢٢٠ و الجواب عنها مضافاً الى كونها في غاية الضعف اما أولاً - و ثانياً
- الشبهة الثامنة: ان الحشر و بعث الابدان اما ان يقع لبعضها او لجميعها فالاول ترجيح من غير
- ٢٢١ مرجح الى آخر و الجواب عنها - و جواب صدر المتألهين (ره) عنها - ذيل الصحيفة
- ٢٢١ اقول: انه لا معنى لقوله (ره) لاتزاحم بين الاجساد
- الشبهة التاسعة: ان القول بالمعاد الجسماني و عود الارواح الى الابدان اما ان يكون في عالم
- ٢٢٥ العناصر الى آخر

- والجواب عنها مع أنها واهية ٢٢٦
- تنبيه واستدراك ٢٢٧
- قال الشيخ في الإلهيات من الشفا ما لفظه ٢٢٨
- الباب الرابع: في اثبات الحشر وكيفيته وكفر من أنكره وفيه مباحث المبحث الأول
- في معناه اللغوي والاصطلاحي إلى آخر ٢٣٠
- واعلم أن المعاد بفتح الميم إلى آخر - وأما معناه الاصطلاحي هو بعث الأجساد إلى آخر -
- وأما ذكر اختلاف المذاهب قال العلامة (ره) في كشف القوائد - قال الرازي في المحكي عنه ٢٣١
- قال المحقق الدواني (ره) في المحكي عنه ٢٣٢
- ولكن العلامة المجلسي (ره) قد حكى عنه في البحار تنمة كلامه في المقام، ذيل الصحيفة ٢٣٣
- قال المحقق الدواني (ره) في المحكي عنه اعلم أن المعاد الجسماني إلى آخر ٢٣٤
- قال صدر المتألهين الشيرازي (ره) في الأسفار والمبدء والمعاد إلى آخر ٢٣٦
- اقول: والفرض عن ذكر الأقوال ليس صرف الاطلاع عليها بل في ضمنه قد ظهر
- لك إلى آخر ٢٣٨
- المبحث الثاني: في اثبات الحشر وقبل الخوض في المقصود لابد من تقديم تنبيه إلى آخر ٢٤٠
- واستدل لاثبات القول الثالث بالادلة الأربعة - الأول بالعقل - الثاني بالضرورة الثالث
- بالاتيات الرابع بالاخبار - أما الأول اعني الدليل العقلي - وتوضيحه موقوف على بيان
- ثلاث مقدمات: الأولى - الثانية - الثالثة - أما المقدمة الأولى يجب من ثلاث نواحي:
- الناحية الأولى - الناحية الثانية ٢٤١
- كما تنادي بذلك كثير من الآيات منها - ذيل الصحيفة ٢٤٢
- و يؤيد ما سردنا عليك بعض الروايات الواردة في تفسير الآية منها، ذيل الصحيفة ٢٤٣
- أن قلت ٢٤٤
- قلت: أن إيصال النعم الجميلة في عالم الآخرة قبيح من دون توسط عالم الدنيا إلى آخر ٢٤٥
- الناحية الثالثة: أنه تعالى لو لم يكلف الإنسان لكان مغرباً بالقبيح ومعيناً للهلكة
- إلى آخر ٢٤٦

٥٢٩	فهرس المطالب
	و اثبات هذه المقدمة و مطالبا باستمداد عن بعض فقرات الخطبة الساطعة صارت واضحة -
	فقرة من فقرات خطبة الساطعة المروية عن سيدة النساء صلوات الله و سلامه عليها و على
	ابيا و بعلمها و بنيا و هي الفقرة التالية الى آخر - و ذلك موقوف على ارجاع البحث الى
٢٤٧	الجهتين الجهة الاولى - ذيل الصحيفة
	و اما الجهة الثانية : بواسطة خمسة امور احدها تثبيتاً لحكمته و ثانيها : تنبها على طاعته
٢٤٨	و ثالثها اظهاراً لقدرته
	و رابعها : تعبداً لبرته و خاصها اعزازاً لدعوته و لكن في الحقيقة جميع هذه الامور مالها
٢٤٩	الى الامر الواحد
	و انها عليها السلام قد اجمع حكمة تكوين الاشياء في امور اربعة بل خمسة - و يستفيد ما
	ذكرناه عقلاً من الآيات فتبلغ اربعة عشر آية - و من الاخبار فبالغة الى احد عشر حديثاً
٢٤٩	منها عن علل الترانع الى آخر - ذيل الصحيفة
٢٥١	اما المقدمة الثانية اعني ان التكليف مستلزم للجزاء الى آخر
٢٥٢	يمكن ان يثبت من ناحيتين الناحية الاولى
٢٥٣	الناحية الثانية - ان قلت - قلت
٢٥٥	اما المقدمة الثالثة
٢٥٦	ان قلت - قلت
	و من الادلة التي ذكره عقلاً في المقام هو انه قد نرى في هذا العالم الى آخر - و هذا الدليل
	موقوف على اثبات ثلاث مقدمات و تعميمها - الاولى : الثانية : الثالثة : اما المقدمة الاولى :
٢٥٨	اما المقدمة الثانية
	و من الادلة التي يمكن ان يستدل به عقلاً في المقام هو حكم العقل بوجوب دفع الخوف
٢٥٩	الى آخر
	و من الادلة للمقام هي ما ذكره الطبرسي النوري (ره) - و هي ثمانية وجوه - ذيل الصحيفة
٢٦٠	- الوجه الاول
٢٦١	الوجه الثاني : الوجه الثالث : اقول : الوجه الرابع

- الوجه الخامس : الوجه السادس : الوجه السابع ٢٦٢
- الوجه الثامن ٢٦٣
- و منها ما ذكره المحقق الطوسي (ره) في كشف المراد ٢٦٤
- و لنختم البحث بما افاد الشيخ ابو على في الشفاء ٢٦٦
- اقول: ان الشيخ و ان اجاد في اثبات المعاد الى آخر ٢٦٧
- تنبيه: قد عرفت ان البرهان العقل الى آخر ٢٦٧
- تذنيب: من الحرى ان نشير الى ما افاده الحكيم السبزواري (ره) في منظومته ٢٦٨
- و من الواضح ان تقسيم النفس بالنظر البدوي باقسام خمسة في حد نفسه صحيح ولكن ٢٦٩
- لا يخلو من الخدشة اما الاول - و اما الثاني ٢٦٩
- و الحاصل ان هذا البيان مع اطالة الكلام حوله لا يضمن و لا يغني لاثبات المعاد الروحاني ٢٧٠
- ثم انه (ره) قد تعدى في الفريدة الثالثة في تعيين البدن المعاد و التزم به عينية البدن المحشور ٢٧١
- و استدل لمسلكه ببراهين ٢٧٢
- اقول: ان غاية مفاد البراهين ان تبدلات العوارض ٢٧٢
- فاقول: ان الامر و ان كان كذلك الا انه لا يورث ان البدن المحشور هو عين البدن الدنيوي ٢٧٣
- ثم انه (ره) قد جهّز نفسه الشريف في الفريدة الرابعة على دفع الشبهات الواردة على المعاد ٢٧٤
- الجسماني الى آخر ٢٧٤
- و لا يخفى على احد انه ممن شيد اركان تصحيح المعاد الجسماني كما هو صدر المتألهين (ره) ٢٧٤
- في احد عشر اصلاً طويلاً ٢٧٤
- اقول: الكلام في هذه الاصول هو الكلام في كلمات السبزواري الى آخر ٢٧٥
- اقول: و مجرد عدم التعطيل في الطبيعة لا يثبت المعاد الجسماني الى آخر ٢٧٦
- فعلى هذا لا يلائم ان يبنى على كلماته استدلاله لحشر الحيوانات بقوله تعالى و نحوها من ٢٧٧
- الا حاجيب استدلاله لحشر النباتات و غيرها بالآيات الاخيرة الى آخر ٢٧٧
- و لنختم البحث في كلامه بالجواب عن جملة من كلامه - اما أولاً صرف ادعاء فعلية ٢٧٨
- الاثبات و ثانياً قد دلت الى آخر ٢٧٨

- ٢٧٩ واما الدليل الثاني لاثبات الحشر هو الضرورة من الدين الى آخر
- و اما الدليل الثالث لاثبات الحشر فبالآيات و انها كانت على طوائف ثلاث: الطائفة الاولى:
- ما دلت على الرجوع و عدم الريب في انها آتية و نحوها؛ الطائفة الثانية ما دلت مضافا على
- ٢٧٩ الحشر على ابقاء كل نفس ما كسبت الى آخر
- الطائفة الثالثة: ما دلت مضافاً على الحشر و الجزاء على انها كانت جسيمة
- ٢٨٠ - اما الطائفة الاولى: فانها زائدة على المائة و سبعة و عشرين آية
- ٢٨١ و اما الطائفة الثانية: فانها بالغة على عشرين آية
- ٢٨٢ و اما الطائفة الثالثة: فانها زائدة على خمسة و اربعين آية
- ٢٨٣ اقول: المجمل في مفاد الابات ان الظاهر من آية الاولى الى آخر
- ٢٨٨ تتسم
- اما الدليل الرابع لاثبات الحشر هو الاخبار و انها بعد تواترها
- ٢٨٩ كانت على طوائف ثلاث: اما الطائفة الاولى فنما في البحار
- ٢٩١ اما الطائفة الثانية فنما
- ٢٩٢ اخبار الباب
- ٢٩٥ اقول و من العلوم ان هذه الروايات الخمسة صريحة في المعاد الجسماني
- ٢٩٥ اما الاول و الثاني فواضح
- ٢٩٦ و منها في روضة الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير الى آخر
- ٢٩٧ و منها فيه بسنده الصحيح عن ابي بصير - و منها فيه بسنده الصحيح عن شاذان الى آخر
- ٢٩٨ في الامالي الصدوق بسنده عن عبدالله بن علي الى آخر
- ٣٠٠ و منها في تفسير القمي (ره) بسنده عن عاصم بن حميد الى آخر
- و اما الطائفة الثالثة التي دلت على الحشر الجسماني مع القران الواضحة الموجودة فيها
- ٣٠٢ - فنما
- ٣٠٣ اخبار الباب
- ٣٠٦ اخبار الباب - و منها فيه بسنده الحسن عن الحلبي الى آخر

ولا يخفى أن هذه الروايات السبعة قد دلت على كون الحشر في المعاد إلى آخر ٣٠٨

فلا بدّ بعد اثبات الحشر من إيراد المطالب الكثيرة المربوطة بأوضاع الحشر

بالاختصار إلى آخر ٣٠٨

المطلب الأول في أسماء القيامة واليوم الذي تقوم فيه ٣٠٩

وأما الأخبار فيها ٣١١

المطلب الثاني في صفة المحشر وقد وردت فيها آيات كثيرة وأخبار متظافرة

أما الآيات ٣١٤

آيات الباب ٣١٥

وأما أخبارها في تفسير التسي (ره) ٣١٦

المطلب الثالث في مواقف القيامة وزمان مكث الناس فيه وقد وردت فيها

آيات وأخبار ٣٢٢

قال الطبرسي (ره) وأخلف في معناه على وجوه أحدها - وقال العلامة الطباطبائي (ره)

و قوله أن يوماً عند ربك إلى آخر ٣٢٣

أقول أن المعنيين الذين أشار إليهما الطباطبائي (ره) أنفأ هو الوجه والثالث إلى آخر ٣٢٤

وقال الطبرسي (ره) في الآية الثانية ٣٢٥

وقال العلامة الطباطبائي (ره) فيها ٣٢٦

أقول : أن الاحتمال الذي جعله الطباطبائي (ره) أقربها كان هو الاحتمال

الثاني الذي ذكره الطبرسي (ره) ٣٢٨

وقال العلامة الطباطبائي (ره) في الآية المراد بهذا اليوم يوم القيامة ٣٢٩

أقول : أن ما اختاره العلامة الطباطبائي (ره) في الآية هو ما احتمله الطبرسي (ره)

٣٣٠ فيها ثانياً - واما الاخبار فنها

٣٣٣ اقول: ان الجمع بين الاخبار و قد اوضح لك من مضمون رواية الاولى: قال الصدوق (ره)

٣٣٤ قال المفيد (ره) في شرحها

المطلب الرابع في ان الملائكة يكتبون اعمال العباد و في الميزان و محاسبة العباد

٣٣٦ و تطاير الكتب

٣٣٧ آيات الباب

٣٣٨ اقول و لا يخفى ان مفاد الآيات و هو ايفاد كل نفس ما كسبت الى آخر

٣٣٩ واما الاخبار فزائدة على مائة و اربع حديثاً منها في الكافي

٣٤١ اخبار الباب

٣٤٤ قال الصدوق (ره) اعتقادنا في الحساب

٣٤٦ قال المفيد (ره) الحساب هو المقابلة بين الاعمال و الجزاء عليها

٣٤٨ اقول: لا يخفى ان مختار المفيد (ره) في المسئلة كان في كمال المتانة

قد يظهر من بعض الآيات و الاخبار ان الميزان لم يوضع على طائفة و لم تكن عليهم

٣٤٩ محاسبة

٣٥٠ هذا مع ان بعض الآيات و بعض الاخبار قد دلت على عموم المحاسبة و وضع الميزان

و بيان ذلك ان مورد هذه الآية كانت في ما اذا ارتد بعد ايمانه و كفر بآيات ربه و لقائه

٣٥١ و مات

٣٥٢ و بالجملة وجد الجمع بناءً على الاحتمال الاول الى آخر

تنمة: قد مر ان نصب الميزان الى آخر - و يدل على ذلك ايضاً ما مرّ في مسئلة

٣٥٣ الحبط - ذيل الصحيفة

٣٥٤ فبل فيه اقوال احدها - و قال في الآية الثانية الى آخر

٣٥٥ و الاخبار الكثيرة في المقام اصرح فيما نحن بصده - ذيل الصحيفة

٣٥٧ و كان من متمات هو انطاق الجوارح و فيه آيات و اخبار كثيرة - اما الآيات فنها

- ٣٥٨ وأما الأخبار فيها في البحار
- تتمه أخرى ثم بعد تثبيت العدالة للمحاسبة بنحو المزبور و إتمام الحجّة عن سؤال المرسلين
- ٣٦٠ إلى آخر
- خاتمة: و من البديهي انه تعالى قد بين آثار فضله بواسطة قول نبيه و سفرائه في أخبار
- ٣٦٤ متواترة - و أما الأخبار المزبورة فيها
- ٣٦٧ أخبار الباب - و منها في الكافي بسنده الصحيح إلى آخر
- ٣٦٨ و منها فيه بسنده الحسن - و منها فيه بسنده الصحيح إلى آخر
- ٣٦٩ و منها فيه بسنده الصحيح إلى آخر
- ٣٧٠ و منها فيه بسنده الحسن و منها فيه بسنده الصحيح
- ٣٧١ أقول: قد اتضح لك ما نحن بصده عما تلونا عليك من الأخبار فتدبر جيداً
- المطلب الخامس: في الشفاعة و لاشبهة في انها من ضروريات الدين - أما الآيات
- ٣٧٢ فبالغة إلى ثلاثة عشر آية منها
- و لكن لا بد قبل الخوض في تفصيل المطلب من تعرض شبهة و جوابها أما الشبهة
- ٣٧٣ - إلى آخر
- و أما جوابها فإن أدلة العقوبة للمعاصي مطلقة و أدلة الشفاعة إلى آخر
- ٣٧٤ أقول: ان المقطوع من مفاد الآيات - و انما الكلام يقع في المقام في جهات ثلاث: الاولى
- ٣٧٥ في الشفعاء، الثانية في من شمل له الشفاعة، الثالثة في انها شاملة لاي المعاصي
- ٣٧٥ أما الجهة الاولى
- و أما الجهة الثانية
- ٣٧٦ و أما الجهة الثالثة: و أما الأخبار فيها في الخصال إلى آخر
- ٣٧٧ أخبار الباب
- ٣٧٨ أما الأخبار عن العامة فيها في صحيح المسلم إلى آخر
- ٣٨٥ أقول: لا يخفى ما في بين هذا الخبر و الخبر الاول - فقال المفيد (ره) في أوائل المقالات
- ٣٨٦

٣٨٧ اقول: لا ينبغي ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب الزيادة فقط الى آخر

٣٨٩ ثم قال المحقق الطوسي (ره) - الى آخر

٣٩٠ لكن الشفاعة خمسة اقسام الى آخر

المطلب السادس في الصراط ٣٩٢

فنقول مستعينا بالله تعالى ان الصراط في اللغة هو بمعنى الطريق كما عليه

٣٩٣ اهل اللغة الى آخر

٣٩٥ التعبيرات المختلفة في الصراط و اخبارها ذيل الصحيفة

٣٩٨ و منها في الكافي بسنده الحسن الى آخر

٤٠٢ قال الصدوق (ره) اعتقادنا في الصراط انه حق الى آخر

٤٠٣ قال الشيخ المفيد (ره) في شرحه الصراط في اللغة هو الطريق الى آخر

اقول: ان الاخبار بالنسبة الى كون الصراط ادق من الشعر و احد من السيف مطلقة

٤٠٤ الى آخر

المطلب السابع: في الاطفال و من لم يتم عليهم الحجّة في الدنيا ٤٠٦

اقول: ان الظاهر من الآية الى آخر - و اما الاخبار فيها - و منها في من لا يحضره الفقيد

٤٠٧ بسنده الصحيح الى آخر

٤٠٩ اخبار الباب و منها في الكافي بسنده الحسن عن زرارة الى آخر

٤١٠ و منها في من لا يحضره الفقيد بسنده الصحيح عن عبد الله بن سنان الى آخر

تنبيه: لا بد في المقام اولاً من تقديم بيان قاعدة كلية ثم التأمل في ما يستفاد من اخبار

٤١١ الباب الى آخر

٤١٣ منها في الكافي بسنده الصحيح عن زرارة الى آخر ذيل الصحيفة

٤١٤ تنمّة: قد استفيد عن التعبير في الحسنّة و نحوها الى آخر

- المطلب الثامن: في ذبح الموت بين الجنة والنار ٤١٥
- قال الطبرسي (ره) اختلف العلماء في تاويل هذا الاشكال فيه من وجهين: احدهما تحديد الخلود بمدة والآخر الاستثناء بقوله - الا ما شاء ربك - احدها: وثانيها: وثالثها: ورابعها: واما الكلام في الاستثناء فقد اختلف فيه اقوال ٤١٦
- احدها: وثانيها: وثالثها: ورابعها ٤١٧
- وخامسها ٤١٨
- وسادسها: وسابعها: وثمانها: وتسعها: وعاشرها ٤١٩
- اقول: لما كان المقام من المعضلات ومزال الاقدام فلا بد من اطناب الكلام فيه حتى يرتفع الاشكال ٤٢٠
- وعلى هذا ارتفع الاشكال عن وجه الاول واما الاشكال بالنسبة الى الوجه الثاني اعني جملة الاستثناء احتمل الطبرسي (ره) فيها عشرة احتمالات فلا يخفى ما في بعضها بل جلها اما في الاحتمال الثاني فهو خلاف الظاهر الى آخر ٤٢١
- واما في الاحتمال التاسع - واما في الاحتمال الخامس: واما في الاحتمال السادس: وكذا الكلام في الاحتمال السابع: واما الاحتمال الرابع: واما الاحتمال الثامن الى آخر ٤٢٢
- واما الاحتمال العاشر: بقى الكلام في الاحتمال الاول والثالث واما في الثالث: ومما ذكرناه اخيراً اتضح ما في الاحتمال الاول فلانعيده وتحقيق الكلام في الجواب عن الوجه الثاني وهو الصحيح الى آخر ٤٢٣
- بيان الجواب الى آخر ٤٢٤
- تنمة: ومما تلونا عليك تعرف ان ما ذكرناه لك في كلمة المشية (شاء) الى آخر ٤٢٥
- وقال الطبرسي (ره) في قوله تعالى - واندروهم يوم الحسرة - الى آخر ٤٢٦
- واما الاخبار الباب فيها ٤٢٧
- اخبار الباب ٤٢٨
- اقول: ان الرواية قد اكدّا ما تقرره في المطلب اللاحقة وتثبتها - بيان للمجلسي (ره) ذيل الصحيفة ٤٢٩

- أقول: ان الروايات قد دل بعضها على ما تلونا عليك اعنى الرواية الخامسة والسادسة . ٤٣٠
 وقال المجلسي (ره) بعد نقل روايات الباب تذييب لاهأس بذكره الى آخر ٤٣١
 ان التحقيق على حسب ملك العدلية العقلية وانه حق بناتاً وجزماً - اما عقلاً الى آخر ٤٣٢
 وعبارة واضحة ان العاجز عقابة عقلاً قيح الى آخر ٤٣٣
 واما بحسب الشرع فلقوله تعالى الى آخر ٤٣٤
 اقول: ولا تغفل ان مفاد هذه الادلة من الآيات والاعخبار الى آخر ٤٣٦
 - تتمتع بقى الكلام في ان مفاد الآيات والاعخبار في المقام الى آخر ٤٣٦
 تذييب: وما يقال من ان العفل لم يكن له حكم مولوى الى آخر ٤٣٧

المطلب التاسع: في الخلود في الجنة والنار والآيات كثيرة فيه والاعخبار قليلة جداً

- اما الآيات الى آخر ٤٣٨
 آيات الباب : و اشارة الى محال بعضها في ذيل الصحيفة ٤٣٩
 واما الاعخبار في الخلود في الجنة رزقنا الله وجميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم
 ومن غير الى يوم القيمة فمنها الى آخر ٤٤٠
 واما الآيات التي دلت على الخلود لاهلها اعادنا الله وجميع اخواننا فكانت به تعابير
 مختلفة وانها بالغة الى احدى وثلثون آية وبعضها مقيدة بكلمة ابدأ وبالغة الى ثلاثة
 مواضع فمنها الى آخر ٤٤١
 آيات الباب ٤٤٢
 آيات الباب والاشارة الى محالها في ذيل الصحيفة ٤٤٣
 واما الاعخبار في الخلود اعادنا الله وجميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم و غير الى يوم
 القيمة تنبيه ذيل الصحيفة ٤٤٤
 اخبار الباب ٤٤٥

المطلب العاشر: في من يخلد في النار ومن يخرج منها وقد وردت فيه اخبار كثيرة

- و منها في الكافي بسنده الصحيح - و منها فيه بسنده الموثق ٤٤٩
- اقول : لا يعني ان اكثر هذه الاخبار و امثالها قد دلت على ان غير المؤمن الى آخر
- قال المجلسي (ره) الى آخر ٤٥٠
- قال الشيخ الطوسي (ره) في التجريد ٤٥٢
- اما النقل فالآيات الدالة على خلودهم الى آخر - و اما العقل فما تقدم الى آخر ٤٥٣
- اقول و لا يعني ما في أدلته الثلاث ذيل الصحيفة ٤٥٣
- قال المجلسي (ره) عقيب ذلك اقول القول بعدم خلودهم في النار الى آخر - فما وقعت عليها
- بعد التفحص و السير فيها على قدر وسعنا كانت بالاطمينان على حد التواتر الى
- آخر ذيل الصحيفة ٤٥٤
- و زائدة عليها و على ما مضى غاية الامر الى آخر ٤٥٥
- اخبار الباب ذيل الصحيفة ٤٥٧
- تذنيب او توضيح ٤٦١
- قال الصدوق (ره) اعتقادنا فهم ٤٦٣
- قال المفيد (ره) محكيًا - و قال المحقق الطوسي (ره) في قواعد العقائد الى آخر ٤٦٦
- قال الشهيد الثاني (ره) في رسالة حقايق الايمان ٤٦٧
- المبحث الثاني: في جواب الزام يرد الى آخر ٤٦٨
- اقول : ان الاسلام و الايمان قد يطلق احدهما على الاخر الى آخر ٤٦٨
- و اما كلمة الكفر قد يطلق على ما يقابل الاسلام اعني من لم يقر بالشهادتين ٤٦٩

المطلب الحادى عشر في باب الجنة و نعمها و قد وردت فيها فوق اربعين و مأتين

- أيد و فوق عشر و مأتين حديثا فيها قوله تعالى الى آخر - آيات الباب ٤٧١
- و اما الاخبار فيها في البحار الى آخر ٤٧٣
- و منها في الروضة الكافي بسنده الحسن - قال الصدوق (ره) اعتقادنا
- في الجنة الى آخر - ذيل الصحيفة - ٤٧٤

٤٧٦ قال المفيد(ره) - في شرحه - ذيل الصحيفة

٤٧٨ اقول : و اقول : و اقول ايضاً : ذيل الصحيفة

المطلب الثاني عشر : في باب النار اعادنا الله و سائر المؤمنين من لها

٤٨٠ و حيمها و غساقها الى آخر - آيات الباب

٤٨١ و اما الاخبار فيها

٤٨٤ اخبار الباب

٤٨٦ قال الصدوق(ره)

٤٨٧ قال المفيد(ره) - و اما النار فهي دار من جهل الله سبحانه الى آخر

٤٨٩ قال شارح المقاصد في المحكي عنه

٤٩٢ ثم قال المجلسي(ره) و نحواً من ذلك ذكر الشيخ ابن سينا في رسالة المبدء و المعاد

اقول و من البدهي ان النظريات و آراء الفحول من الحكماء او غيرهم الى آخر - بق

٤٩٣ الكلام في الحاحل الى كان له جهل مركب و لم يكن روضة له من العلم الى آخر

٤٩٤ و اما توضيحه فنقول : - مواعع للنظر الاول : الثاني : الثالث : الرابع : الخامس

٤٩٦ تذييل : ان العمل كان على قسمين جوارحي و جوانحي

المطلب الثالث عشر : في الاعراف و قد وردت فيه آيات و اخبار متظافرة

٤٩٨ اما الآيات

٤٩٩ قال الطبرسي(ره) في قوله تعالى و نزعنا ما في صدورهم من غلّ

٥٠٥ اما الاخبار فكثيرة

٥٠٦ اخبار الباب

٥٠٧ اقول : لا يخفى ما في الرواية بحسب حكم العقل ان العذاب مع عدم اقتضائه غير صحيح

اقول : الظاهر من جلّ الاخبار من حيث المجموع انها ناظرة الى آخر - قال الصدوق(ره)

اعتنادنا في الاعراف الى آخر قال المفيد(ره) في شرحه قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنة

والتار الى آخر ٥١٠

أقول: إن المفيد (ره) قد أحنى في هذا الشرح مضمون الأخبار الى آخر ٥١٢

المطلب الرابع عشر: في ما يكون بعد دخول أهل الجنة فيها وأهل النار فيها

وقد وردت فيه أخبار ٥١٣

أخبار الباب ٥١٤

قال بعض المحققين البحار في ذيل الصحيفة بعد نقل الخبرين الآخرين الى آخر ٥١٥

قال المجلسي (ره) بعد نقل الخبرين الأولين بيان ٥١٦

أقول: لأنسبة في إبدية تعالى وديمومته كما لأنسبة في أزليته وسمديته الى آخر ... ٥١٦

تذكره: أولاً: إن الروايات التي قد اتصفناها في هذا الكتاب بالصحيحة الى آخر ٥١٧

و ثانياً: إن بعض المطالب المندرجة فيه لم يظفر عليها العلماء السالفين رضوان الله تعالى

عليهم الى آخر ٥١٧

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ابرز هويات وجوده بايجاد خلائقه اذ لو لم يبرز كذلك لم يمكن الوصول الى غاية معرفته لان طريقها منحصرة به كما امر في كتابه الكريم بابرار نعمه بقوله: ﴿وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(١) وكونها بقدرته واعجب العقول بواسطة ابداع الاشياء لا من شيء كان قبلها وانشأها بلا احتذاء امثلة امثلها واشهد بربوبيته مادام الروح في وعائي العنصري وكذا بعد فراغه عن عنصري بل مادام للروح قوة ادراك في اي وعاء؛ واشهد الله تعالى على ذلك كما شهد الله لنفسه ونشكره على نعمائه الظاهرية والباطنية وعلى تفضلاته وتوفيقاته الوافرة علينا للشروع بالختام والتأليف والتصحيح لهذا المجلد والمجلدات المتقدمة عليه وان كانت من حيث طبعها متأخرة عنه؛ والصلاة والسلام على خاص بريته واشرفها واقدمها محمد - صلى الله عليه وآله - خاتم النبيين ورحمة

للعالمين و على آله البررة الكرام سيّما مولانا و مولى الموالى على بن ابي طالب و احد عشر من ولده الَّذِينَ هم خلفاء الله و خليفة رسول الله - صلى الله و عليه و آله - واحداً بعد واحد بالاخصّ الثاني عشر منهم و هو الحَيّ المسمّى و المكنّى باسم جدّه و كنيته الَّذي هو من ولد الحسين تاسعهم قائمهم افضلهم اعني بقيّة الله الاعظم ارواحنا له الفداء و به يملأ الله الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت جوراً و ظلماً و لعنة الله على اعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و مناقبهم من الان الى يوم القيمة.

و بعد فيقول العبد الفقير المهدي ابن المرتضى رحمها الله تعالى الملّقّب به اجلوئيان: انّ هذا المجلّد و المجلّدات الّتي قبلها كانت في فنّ العقائد و الكلام و ابحاثها عميقة و أنّها من ابحاثنا و دروسنا في يوم الأربعاء في سنين متماديه زائداً على اربعة عشر سنة ذخرأليوم المناب و تتمياً لماخذ دروس الفقهاء و المدرسين ايدهم الله في جميع الاطوار الَّذين تعدّ حقيقة من السلسلة العلل المبقية للاسلام و المذهب الجعفري فأنهم قطعاً مشاركون للسلسلة العلل المحدثّة كثرالله من وقع منهم في هذا الطريق و لا بدّ من راجعها ان شاء ان يعرف حقيقة مطالبها و مغزاها ان يكون لا اقلّ من اهل النظر الحقيقي لسعة ابحاثها كميّة و كفيّة مع أنّها حاوية للمطالب الّتي يمكن ان تستفيد عن الكتب المصنّفة النفيسة من الاخبار و غيرها من اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم و غيرهم قديماً و حديثاً زائداً على سبعين نوعاً منها خصوصاً لمتعلّقات المباحث منها مع ان بعض

كتبها كانت له مائة وعشر مجلداً كالبحار وبعضها له ست وعشرون مجلداً
 كالمرات العقول وبعضها له ثلث وعشرون مجلداً كمعجم الرجال
 للخوئي «ره» ونحوها كثيرة؛ وبالجملة نلتبس ممن راجعها ان نذكرنا
 بذكر الخير والطلب من الله الاجر والغفران وحسن العاقبة وفي خاتمة
 الكلام اوصيكم ايها المشتغلين الواقعين في السلسلة العلل المبقية بتقوى
 الله وغمض العين عن حب الدنيا وما يتعلق به فأنهما مورثان لانفتاح
 طرق العلوم كما ان عكسه مورثان لاغلاقها والله المستعان في جميع
 الاحوال.

فصل

في ذكر عالم البرزخ

لا بدّ من انجار الكلام بعد اطناب المقال في الموت و ما تعلق به الى ما يعرض على الميت بعده من سؤال القبر ونحوه.

فاقول: لما كان طريق اثبات سؤال القبر وعذابه و ثوابه وكذا البرزخ مستندة بادلة السمعية، و لا يكون للعقل طريق له، كما عرفت من تضاعيف كلماتنا، فتفصيلاته و كفياته كان بطريق اولى، فلا بدّ للاطلاع عليها من التأمل في مفاد الادلة، و لذا قد تأملنا في كلّ واحد من اخبار الباب و ادلته و وقفنا على مضامينها و اجمال مفادها ان اغلبها، و أنّها زائدة على سبعين حديثاً كانت دالة على مطلق سؤال القبر و الشواب و العقاب فيه، و في البرزخ، و جملة منها، و انتها زائدة على ثلاثين حديثاً دالة صريحة او ظاهرة، على ان السؤال و عذاب القبر و ثوابه مربوط بالبدن، و في بعضها اطلق البرزخ على القبر، و كيف كان، فيقع البحث في موارد ثلاث:

الاول في كيفية الاحياء في القبر.

الثاني في الحياة في عالم البرزخ.

الثالث في مكان الروح في عالم البرزخ.

أما الأول ففي كيفية الأحياء للسؤال سواء وقع المسألة في القبر أو في غيره، فنقول أن الأحياء يحتمل أن يكون ذلك بسبب أرجاع روح البخاري^(١) أعني الحيواني وروح الانساني معاً إلى جسد الميت^(٢) و يحتمل أن يكون بسبب أرجاع روح الانساني^(٣) فقط إليه، و يحتمل أن يكون بصرف الاحضار الروح الانساني فقط، للسؤال هذه وجوه محتملة، الظاهر أنه لا طريق لنا لاثبات احتمال الأول أعني أرجاع الروح

١ - المحكي عن بعض المحققين في تعريف الروح بانتهاء الجسماني اللطيف الذي هو حامل قوة الحسّ والحركة، تنبعث من القلب و تنتشر في جملة البدن في تجويف العروق فيفيض منها نور حسّ البصر على العين، و نور السمع على الاذن، و كذلك سائر القوى، و الحركات، و الحواس، كما يفيض من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فان هذه الروح تشارك البهائم فيها و تمنح بالموت لأنّه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الاخلاط، فاذا انخل المزاج بطل، كما يبطل النور الفاض من السراج عند اطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه، و هذه الروح هي التي يتصرف في تقويمها و تعديلها علم الطب، انتهى.
كفاية الموحدين (ج ٣، ص ٢٦)

٢ - و للاطلاع على تحديد روح الانساني و الحيواني بل النباتي و قواها و كلّ ما تعلّق بها من المباحث راجع الاسفار المجلد الثامن من أول الكتاب الى آخره.

٣ - اذ التحقيق انتهى باق كما سيأتي في طيّ مباحثنا و كما أنه مفاد جملة من الاخبار.

البخاري و الانساني معا، الى الميِّت حتَّى صار الميِّت ذات حيوة تامة اذ اقصى، ما يدل على ان الروح يرجع الى جسد الميِّت صريحة كانت روايات^(١) عديدة، وان كانت جملة كثير منها ظاهرة^(٢) في ارجاع الروح الى جسد الميِّت كما عرفت ولكن لم تكن الاخبار دالَّة على ان ذلك الروح هو الروح البخاري، بل لزم على فرض الدلالة محاذير صعبة الَّتِي لم يسعنا رفعها، بل غير ممكن.

١ - احدها بهذا التعبير و صرت الى منزل وحيد فرد اليك فيه روحك و افتحم عليك فيه ملكاك (ج ٦، ص ٢٢٣، ح ٢٤).

و ثانيها بهذا التعبير و هو المروي عن النبي - صَلَّى الله و عليه و آله - انه ذكر قبض الارواح فقال: ثم يعاد روحه في جسده و يأتيه ملكان فيجلسانه في قبره في الرواية التالي (ص ٢٢٧، ح ٢٨).

و ثالثها بهذا التعبير فاذا ادخل حفرته ردت الروح في جسده و جاء ملكا القبر فامتحناه (ح ٩٥).

و رابعها بهذا التعبير، و يدخل عليه في قبره ملكا القبر و هما قعيدا القبر منكر و نكير فيلقيان الروح الى حقويه فيقعدانه و يسألانه (ح ١٠٨).
و خامسها بهذا التعبير، ردَّ اليه الروح الى و ركيه الكافي، (ج ٣، ب ما يعاين المؤمن و الكافر، ح ٢، ص ١٢٩).

٢ - مثل هذه التعبيرات، فيدخلان القبر على الميِّت و يجلسانه في قبره و يسألانه (ح ٥٧) فاذا ادخل قبره اتاه منكر و نكير فيقعدانه و يقولان له من ربك (ح ٢٢) اقعده في حفرته نحيباً لبهتة السؤال (ح ٦٩) لا يسئل في القبر الا من محض الايمان (ح ١٠٠) على ترتيب اخبار البحار، (ج ٦، ب ٨) و غير ذلك.

منها أن اللازم من أرجاع روح الحيواني أعني البخاري الذي عبارة عن ضربان القلب و تبخره بجماداته المفرطة، وانتشاره في جملة أعضاء البدن و بسببه صار سمعه و بصره العنصرين سامعة و باصرة، و مورثة لحركة الأعضاء و التنفس، و من المعلوم لو صار كذلك، لزم من ثبوت لوازم الحياة المادي له، من وجود الهواء للتنفس و نحوه و أيضاً أن تلك الحياة تلازم مقتضياتها من صحة استماع صوته اذا وقع للمسائلة، و صيرورة جسده محرقة و رماداً لو ورد عليه العذاب و صار قبره حفرة من حفر النيران، و غير ذلك و من البديهي لو وضع صندوق الضبط عنده في قبره لم ينعكس فيه صوت قطعاً كما يدور على اللسان على ما ببالي انه فعل كذلك و لم ينعكس فيه، بل نقل ان بعض اهل اديان الباطلة قد اورد على احد علمائنا بانا قد وضعنا الصندوق الضبط عند الميت في قبره بعد دفنه، الى اربعة و عشرين ساعة، ثم استردناه و تفحصناه فلم نجد انعكاس شي من السؤالات القبر فيه، و أيضاً لو حفر قبر بعض الكفار بعد ايام طويلة لم تصر جسده محرقة و رماداً.

و منها لزوم اعادة النزع و قبض الروح عليه ثانياً و هو كما ترى و لم يقل به احد، هذا بالنسبة الى الاموات التي وقعت مدفونة بحسب المعمول و اما الغير المدفونة منها من المحروقة، كما هو دأب بعض اهل الممالك الفعلية المسمى به «افريقا» او من المأكولة أعني ما صار منها اكلة للسباع او مما وقع منها مورداً للتشريح و تقطيع عضلاته او مما لم يقع عليها الدفن مدة مديدة من المصلوب و غيره فن الضروري انه لم ترجع اليها الحياة

البخاري المادي قطعاً ولعلّ هذا واضح.

وبالجملة انّته لم يدلّنا دليل على كيفية الاحياء سواء وقع المسائلة في القبر او في غيره، وانّته بسبب ارجاع روح الحيوان والانساني معاً مضافاً الى ذلك لزوم المحاذير المزبورة واما احتمال الاخير اعني صرف احضار روح الانساني للسؤال من دون تعلّقه بالبدن فهو بعيد من مساق الاخبار وظاهرها بل صريحها.

واما احتمال الثاني وهو ارجاع روح الانساني الى البدن للسؤال فالظاهر هو المتعين.

اما أولاً فلانه لم يدلّنا من الادلّة دليل زائداً على ذلك و ما ترى من الاخبار من التعبير بلفظ ابعاد الميت واجلاسه واقامته في القبر للمسائلة وردّ الروح الى جسده واعادته اليه والقاء الروح الى حقويه ونحو ذلك كان ملائماً لهذا الاحتمال.

و ثانياً فلانّه خالياً من المحاذير المذكورة ومساعداً لجميع آحاد الاموات اما كونه ملائماً له فلان مردّ هذه التعابير الى انّ الميت صار مهياً للسؤال والمسائلة، ولذا اختلف التعابير فيها، واما كونه خالياً من المحاذير ومساعداً لجميع آحاد الاموات وهو واضح.

ان قلت: ان روح الانساني للمسائلة يحتاج الى الالات والمفروض انتها على هذا الاحتمال لم يترتب عليها اثر، لأنّته لا تكون لها حياة مادي فوجودها كالعدم.

قلت: على فرض الغضّ عمّا اسلفناها في بحث الارواح قبل

الاجساد مع ما سيأتي منّا في آخر البحث أيراد بعض التوهّمات و جوابه في تحت عنوان (اشكال و دفع) ان شاء الله تعالى. و لا يخفى ان الاشكال يرتفع بها قطعاً أنّه لا شبهة في ان روح الانساني في عالم المادي يحتاج الى البدن و الالات اعني في الابتداء لا في البقاء، كما عليه المحقّقين من الحكماء الالهية^(١) و أنّه بذاته بعد مفارقة البدن يدرك الجزئيات ايضاً

١ - قال الحكيم المتأله الشيرازي - قدّس سرّه - في المقام:

فاعلم أنّ الروح اذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلّق ما بالبدن لا باجزاء مادّيّه كما زعمه جمع من المتأخّرين، لما مرّ بطلانه غير مرة، بل بجملة بدنه من حيث صورته و هيأة هيكله الباقية في ذكره، فإنّ النفس اذا فارقت البدن و حملت القوّة (قال بعض المحشين في ذيل الصحيفة في شرح ذلك: اراد دفع ما استشكل به القائلون بالمعاد الروحاني من أنّ القوى الجزئية مادية فتفسد بفساد البدن و تبقى العاقلة و هي لا تدرك الجزئيات بأنّ القوى الجزئية لها تجرد برزخي فتبقى و تشايح النفس اينما ذهبت فتخيّل و تتوهم و تحسّ) الوهيّة المدركة للمعاني الجزئية بذاتها و للصور الجسمانية باستخدام الخيال و قد علمت من طريقنا استقلال القوّة الخيالية في الوجود و انتهاء باقية بعد البدن و أنّما حاجتها الى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لا في البقاء فهي عند المفارقة مدركة للجزئيات و الماديّات بصورها كما كانت مدركة في الدنيا فاذا مات الانسان فيتخيّل ذاتها مفارقة عن الدنيا و يتوهم عين الانسان الميت و المقبور الذي مات على صورته و تجدد بدنها في القبر و تدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسيّة، على ما وردت به الشرائع الحقّة، فهذا عذاب القبر، و ان كانت سعيدة تخيلت الموائد

→ الشرعية، على صورة ملائمة، على وفق ما كانت تعتقده من الجنات و الانهار والحدائق والولدان والخور العين والكأس من المعين فهذا ثواب القبر، كما قال - صلى الله عليه وآله -: القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، فالقبر الحقيقي هذه الهيئات و عذاب القبر و ثوابه ما ذكرناه، انتهى موضع الحاجة.

و كلامه طويل في المقام فراجع (الاسفار، ج ٩، الفصل الرابع، ص ٢١٨) و قال الحكيم المتأله اللاهيجي في - گوهر مراد - قد صنفه بلغة الفارسي و معربه كان كذا، لاشكّ عند القائل به بقاء الروح بعد موت البدن انّ السؤال و العذاب مخصوص بالبدن و لذا يجب اعادة الحياة الى البدن في القبر بمقدار ما يمكن من الزمان ان يقع فيه السؤال و العذاب المذكور ان كما هو مذهب اكثر المتكلمين و لاشكّ في امكانه، و كذلك لاشكّ عند القائل به بقاء الروح يمكن ان يكون السؤال و العذاب المذكور ان مخصوص بالروح فقط، و يمكن ان يكون هو مع البدن باعادة تعلّق الروح بالبدن بمقدار ما يمكن من الزمان ان يقع فيه السؤال و الجواب المذكورين و كذلك الكلام في الثواب المؤمن في القبر و ما قلنا في جواز الاعداد بمقدار ما كاف كان في صورة ان يكون الثواب و العقاب في الجملة كما هو ظاهر الاكثرين و اما ان كان المراد دوام الثواب و العقاب ما دام في القبر كما هو الظاهر من قوله تعالى في آل فرعون: ﴿النار يعرضون عليها غدواً و عشياً﴾، و من قوله - صلى الله عليه وآله - القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، فالقول باعادة الحياة الى البدن غير ممكن اذ البدن

ينفسه، وكيف كان أن روح الأنساني ردّ إلى جسد الميت و يقع مورداً للسؤال، وبعد ذلك يفارق الروح عن البدن و يتعلّق به قالب كقالبه^(١) في الدنيا، كما هو بعض مضامين الأخبار (بجعل في ابدان كابدانهم^(٢) او كهيئة^(٣) اجسادهم) و نحوها كما هو مضامين بعض الاخبار الآخر او

→ يضمحل و خرج عن قبول الحياة بالضرورة و ما في شرح المقاصد من انا لا نسلم اشتراط الحياة بالبنية و لو سلم فيجوز ان تبقي من الاجزاء قدر ما يصلح بنية، مكابرة محضة، فعلى هذا ان الآية و الحديث المذكورين مؤيد للقول ببقاء الروح كما لا يخفى (ص ٤٧٣) انتهى.

اقول: لا يخفى ان كلامه - قدّس سرّه - وان كان غير مربوط لما نحن بصدده في المتام و لكن يحسن ايراده لما فيه الاشارة الى بعض الدقائق.

١ - كما في الكافي بسنده عن يونس بن ظبيان قال: كنت عند ابي عبد الله عليه السلام - فقال: ما يقول الناس في ارواح المؤمنين (الى ان قال) فاذا قبضه الله عزّوجلّ صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا) ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٦، ص ٢٤٥.

٢ - كما فيه بسنده الحسن عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قلت: له جعلت فداك يروون ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش فقال: لا المؤمن اكرم على الله من ان يجعل روحه في حوصلة طير، و لكن في ابدان كابدانهم (ج ٣، في تلوهذا الباب، ح ١، ص ٢٤٤).

٣ - كما فيه بسنده الموثّق عن ابي بصير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام - انا

يستقل و وقع مورداً للثواب في البرزخ الى يوم القيامة^(١)، رزقنا الله و جميع اخواننا المؤمنين او العقاب كذلك، اعاذتنا الله و جميع اخواننا المؤمنين و لا يخفى ان ارجاع الروح الى البدن للسؤال و مفارقتها عنه بعد السؤال هو الاحياء الاول، و الامانة الثانية، اللتان أنّهما مفاد آية امتنا^(٢) اثنتين و احببنا اثنتين التي اوعدنا سابقاً في بحث آيات الباب على بيان مفادها.

واقفاً البحث الثاني اعني الحيوة في عالم البرزخ و كيفيتها^(٣) فلاشبهة

→ نتحدث عن ارواح المؤمنين انتها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة و تأوى الى قناديل تحت العرش فقال: لا اذا ما هي في حواصل طير، قلت فاين هي، قال: في روضة كهينة الاجساد في الجنة (ج ٣، في هذا الباب، ح ٧، ص ٢٤٥).
١ - كما في ضمن رواية الكافي بسنده عن ابي بكر الحضرمي قال: قلت: لابي جعفر - عليه السلام - اصلحك الله من المسؤولون (الى ان قال) فيقال: نعم انام الله عينيك و يفتح له باب من الجنة فما يزال يتحفه من روحها الى يوم القيمة، (و في آخر الحديث) قال: و يفتح له باب من النار فلا يزال يتحفه من حرّها الى يوم القيمة (ج ٣، ب المسألة في القبر، ح ٨، ص ٢٣٧)

٢ - المؤمن، ١١

٣ - قال المفيد (ره) القول في تنعم اصحاب القبور و تعذيبهم و على اي شيء يكون الثواب لهم و العقاب و من اي وجه يصل اليهم ذلك و كيف تكون صورهم في تلك الحال.

اقول، ان الله تعالى، يجعل لهم اجساماً كاجسامهم في دار الدنيا يتعم مؤمنهم

بأن الحياة في تلك العالم هي الحياة الروحاني والثواب والعقاب وارتدتان على الروح فقط بلا أشكال كما هو مفاد كثير من الأخبار^(١) أيضاً نعم أن

→ فيها و يعذب كفارهم فيها و فساقهم، دون اجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق و تدرس و تبلى على مرور الاوقات و ينالهم ذلك في غير اماكنهم من القبور، وهذا يستمر على مذهبنا في النفس و معنى الانسان المكلف عندى، هو الشئ المحدث القائم بنفسه، الخارج عن صفات الجواهر و الاعراض و مضى به روايات عن الصادقين من آل محمد(ص) و لست اعرف لتكلم من الامامية قبل في مذهباً فاحكيه و لا اعلم بينى و بين فقهاء الامامية و اصحاب الحديث فيه اختلافاً انتهى، اوائل المقالات (ص ٨٨) و قد نقل المجلسي(ره) كلامه (في البحار، ج ٦١، ص ٨٣) و قال الشيخ الزنجاني(ره) في تعليقه عليه، و ان للمصنف قدس سره في بعض اجوبة مسائله كلام في هذا المقام يناسب ثقله فقد سئل عن الانسان هل هو هذا الشخص المرنى او هو جزء حال في القلب حساس دراك، فاجاب بما لفظه، ان الانسان هو ما ذكره بنو نوبخت و قد حكى عن هشام بن الحكم ايضاً و الاخبار عن موالينا - عليهم السلام - تدل على ما اذهب اليه و هو انه شئ قائم بنفسه لاحجم له و لا حيز و لا يصح عليه التركيب و لا الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق و هو الشئ الذي كانت تسميه المحكماء و الاوائل الجوهر البسيط الى آخر كلامه فراجع(ص ٨٩).

١ - كما في رواية الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين

النبي - صلى الله عليه وآله - والائمة - عليهم السلام - بل الانبياء و
الاولياء في عالم البرزخ كانوا مع اجسادهم الطاهرة ينعمون كما هو مفاد
كثير من الاخبار^(١) وسندكرها في ذيل الصحيفة اخبار اخرى مخالفة

→ فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون
ربنا اقم الساعة لنا و انجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا، (ج ٣، ب آخر في
ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤) ومنها فيه بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي
قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف
هو و يقبل من المغرب و تصب فيه العيون والادوية قال: فقال: ابو جعفر
- عليه السلام - وانا اسمع ان لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم يخرج
منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فسقط على ثمارها
الحديث (ج ٣، ب جنة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦) ومنها في بسنده عن حبة العرفي
قال: خرجت مع امير المؤمنين - عليه السلام - الى الظهر (الى ان قال) يا حبة
ان هو الا محادثة مؤمن او مؤانسته قال: قلت: يا امير المؤمنين واتهم لكذلك
قال: نعم و لو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً يتحادثون فقلت: اجسام ام
ارواح قال: ارواح الحديث (ج ٣، ب في ارواح المؤمنين، ح ١، ص ٢٤٣) وغير
ذلك.

١ - منها في كامل الزيارات بسنده عن عبد الله بن بكر الارجاني قال: صحبت ابا
عبد الله - عليه السلام - في طريق مكة (في حديث طويل) قلت: جعلت فداك
اخبرني عن الحسين - عليه السلام - لو نبش كانوا يجدون في قبره شيئاً قال:
يابن بكر، ما اعظم مسائلك، الحسين - عليه السلام - مع ابيه وامه و اخيه

→ الحسن في منزل رسول الله - صلى الله عليه وآله - يحبون كما يحبون ويرزقون كما يرزق فلو نبش في أيامه لوجدوا أمّا اليوم فهو حيّ عند ربّه يرزق و ينظر الى معسكره و ينظر الى العرش متى يؤمر ان يحمله (المحدث، ب ١٠٨، ح ٢، ص ٣٢٦).

و روي هذا الحديث في (ب ٣٢) من هذا الكتاب به تعبير آخر، بسنده عن عبدالله بن بكير قال: حججت مع ابي عبدالله - عليه السلام - (في حديث طويل) فقلت: يا بن رسول الله لنبش قبر الحسين بن عليّ - عليها السلام - هل كان يصاب في قبره شيء، فقال: يا بن بكير، ما اعظم مسائلك، انّ الحسين - عليه السلام - مع ابيه و امّه و اخيه في منزل رسول الله - صلى الله عليه وآله - و معه يرزقون و يحبرون و انتّه لعن يمين العرش متعلّق به، يقول: يا ربّ انجز لي ما وعدتني و انتّه لينظر الى زواره و انتّه اعرف بهم و باسمائهم و اسماء آبائهم و ما في رحالهم من احدهم بولده، و انتّه لينظر الى من يبكيه فيستغفر له و يستل اياه الاستغفار له، و يقول: ايّها الباكي لو علمت ما اعدّ الله لك لفرحت اكثر مما حزنت، و انتّه ليستغفر له من كلّ ذنب و خطيئة (ص ١٠٣، ح ٧).

و منها فيه بسنده عن زياد بن ابي الحلال عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ما من نبيّ او وصي نبيّ يبق في الارض باكثر من ثلاثة ايام ثمّ ترفع روحه و عظمه و لحمه الى السماء و أمّا يؤتي مواضع آثارهم و يبلغونهم من بعيد السلام، و يسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب (ب ١٠٨، ح ٣، ص ٣٣٠) و هذا الحديث مبينٌ لحديث السابق و قد رواه في البحار عن بصائر الدرجات ايضاً

→ بادني مغايرة سنداً ومتناً كذا رواه في التهذيب (ج ٦، ص ١٠٦).

ومنها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال: النبي - صلى الله عليه وآله - يوماً لأصحابه حياتي خير لكم ومماتي خير لكم قال: فقالوا يا رسول الله هذا حياتك نعم، قالوا فكيف مماتك، فقال: ان الله حرّم لحومنا على الارض ان يطعم منها شيئاً (ج ٢٧، ب ٦، ح ١، ص ٢٩٩) فيه اجمال يأتي تفصيله للتالي، وفيه عنه بسنده عن عبد الله بن عمر المسلي عن رجل عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه وآله - حياتي خير لكم ومماتي خير لكم فأما حياتي فان الله هداكم بي من الضلالة واتقذك من شفا حفرة من النار، واما مماتي فان اعمالكم تعرض علي، فسا كان من حسن استردت الله لكم، وما كان من قبيح، استغفرت الله لكم، فقال: له رجل من المنافقين وكيف ذاك يا رسول الله وقدر ممت يعني صرت رمياً، فقال: له رسول الله - صلى الله عليه وآله - كلاً ان الله حرّم لحومنا على الارض، فلا يطعم منها شيئاً (ج ٢٧، ب ٦، ح ٢، ص ٢٩٩).

ومنها في التهذيب بسنده عن عطية الابراري قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: لاتمكث جنة نبي ولاوصي نبي في الارض اكثر من اربعين يوماً (ج ٦، ب ٥٢، ح ١، ص ١٠٦) ومنها في البحار (ج ١١، ب ٣، ح ٤٤، ص ١٨٨) راجع.

ومنها في البحار (ج ٢٦، ب ٦، ح ٦٥، ص ٣٠٤) قال: المجلسي «ره» (بعد ذكر هذا

→ الخبر و خبر ثلثة أيام) يمكن الجمع بين هذا الخبر، و ما سبق بأن يكون رفع الأكثر، بعد الثلاثة، و يمكث بعضهم الى اربعين، ثم يرفع او بأنه يرفع كل منهم بعد الثلاثة، ثم يرجع الى قبره ثم يرفع بعد الاربعين، اقول: ثم ان في هذين الخبرين و نظائرها اشكالاً من جهة منافاتها لكثير من الاخبار الدالة على بقاء ابدانهم في الارض كاخبار نقل عظام آدم - عليه السلام - ، منها في الكامل الزيارة بسنده الواصل الى المفضل بن عمر عن ابي عبد الله - عليه السلام - (الى ان قال) قال: ان الله تبارك و تعالى اوحى الى نوح - عليه السلام - و هو في السفينة ان يطوف بالبيت اسبوعاً فظاف كما اوحى الله اليه ثم نزل في الماء الى ركبته فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم - عليه السلام - فحمل التابوت في جوف السفينة حتى طاف بالبيت ماشاء الله تعالى ان يطوف، ثم ورد الى باب الكوفة في وسط مسجد ففها، قال الله للارض: ﴿ابلى مائك﴾ فبلعت مائها من مسجد الكوفة كما بدأ الماء من مسجد فها، و تفرق الجمع الذي كان مع نوح في السفينة فاخذ نوح التابوت فدفنه بالقرى الحديث (ب ١٠، ح ٢، ص ٢٨).

و منها في البحار عن قصص الانبياء بسنده الواصل الى وهب قال: لما حضر آدم الوفاة اوصي الى شيث و حفر لآدم في غار في ابي قيس يقال: له غار الكنز فلم يزل آدم - عليه السلام - في ذلك الغار حتى كان زمن الفرق استخرجه نوح - عليه السلام - في تابوت و جعله معه في السفينة (ج ١١، ب ٨، ح ١٧، ص ٢٦٧).

→ ومنها فيه (ح ٢، ب ٢، ج ٢٣، ص ٦٠) تدل على ذلك.
و منها في كامل الزيارة (ح ٢، ب ١٠، ص ٣٨) تدل بالصراحة على ما ذكرناه
و نقل عظام يوسف - عليه السلام - .

و منها فيه عن قرب الاسناد بسنده عن صفوان الجمال عن الصادق
- عليه السلام - قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه وآله - ان الله تبارك و
تعالى، اوحى الى موسى ان يحمل عظام يوسف - عليه السلام - فسأل عن
قبره فجاءه شيخ فقال: ان كان يعلم فقلانة فارسل اليها فجاءت فقال: اتعلمين
موضع قبر يوسف فقالت نعم قال: فدليني عليه و لك الجنة قالت لا و الله لا
ادلك عليه الا ان تحمّني (اي الا ان تفوض الى الحكم) قال: و لك الجنة قالت
لا و الله لا ادلك عليه حتى تحمّني، قال: فاوحى الله تبارك و تعالى اليه ما
يعظم عليك ان تحمّنها قال: فلك حكمك قالت احكم عليك ان اكون معك في
درجتك التي تكون فيها (ج ١٣، ب ٤، ح ٣٢، ص ١٣٠).

و منها فيه عن دعوات اللاواندي عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال: قال:
رسول الله - صلى الله عليه وآله - ان موسى لما امر ان يقطع البحر فانتهى اليه
ضربت وجوه الدواب و رجعت فقال: موسى يا رب مالي قال: يا موسى انك
عند قبر يوسف فاحمل عظامه و قد استوى القبر بالارض فسأل موسى قومه
هل يدري احد منكم اين هو قالوا عجوز لعلها تعلم فقال: لها هل تعلمين قالت
نعم قال: فدلينا عليه قالت لا و الله حتى تعطيني ما اسألك قال: ذلك لك قالت
فاني اسألك ان اكون معك في الدرجة التي تكون في الجنة قال: سلى الجنة قالت

→ لا والله إلا أن أكون معك فجعل موسى يراذ فأوحى الله أن اعطها ذلك فانها لا تنقصك فاعطاها ودلته على القبر (ج ١٣، ب ٤، ح ٣٣، ص ١٣٠).

ومنها فيه عن عيون الاخبار (ح ٢٥) من ذلك الباب) وبعض الآثار الواردة بأنهم نبشوا قبر الحسين - عليه السلام - فوجدوه في قبره (كما في أمالي الشيخ بسنده عن أبي عليّ الحسين بن محمد بن مسلمة بن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: حدثني إبراهيم الديزج قال: بعثني المتوكل إلى كربلاء لتغيير قبر الحسين - عليه السلام - وكتب معي إلى جعفر بن محمد ابن عمار القاضي أعلمك أني قد بعثت إبراهيم الديزج إلى كربلاء لنبش قبر الحسين فإذا قرأت كتابي فقف على الأمر حتى تعرف فعل أولم يفعل قال: الديزج فعرفني جعفر بن محمد بن عمار ما كتب به إليه ففعلت ما أمرني به جعفر بن محمد بن عمار ثم أتته فقال لي: ما صنعت فقلت: قد فعلت ما أمرت به فلم أر شيئاً ولم أجد شيئاً فقال لي: أفلا عمقته قلت: قد فعلت وما رأيت فكتب إلى السلطان أن إبراهيم الديزج قد نبش فلم يجد شيئاً وأمرته فجره بالماء وكرهه بالبقر قال أبو عليّ العمري فحدثني إبراهيم الديزج وسألته عن صورة الأمر فقال لي: أتيت في خاصة غلمان فقط وأتى نبشت فوجدت بارية جديدة وعليها بدن الحسين بن عليّ ووجدت منه رائحة المسك فتركت البارية على حالتها وبدن الحسين على البارية وأمرت بطرح التراب عليه وأطلقت عليه الماء وأمرت بالبقر لتمخره وتمرته فلم تطأه البقر وكانت إذا جاءت إلى الموضع رجعت عنه فحلفت لغلمان بالآله وبالايمان المغلظة لئن ذكر أحد هذا لا قتلته (ج ١، الجزء الحادي عشر، ص

→ (٣٣٤).

اقول: هذه الاخبار مخالفة للاخبار التي تقدمنا ذكرها، ولا يخفى ما في الوجوه التي نقلها المجلسي «ره» للجمع بين كلتا الطائفتين ولعل الله تعالى يلهيها ما هو الصواب للجمع و الله عالم. قال المفيد «ره»: القول في احتمال الرسل والانبياء والائمة الالام واحوالهم بعد الممات.

اقول: ان رسل الله تعالى من البشر و انبيائه والائمة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الالام وتحدث لهم اللذات وتنمي اجسامهم بالاغذية وتنقص على مرور الزمان ويحل بهم الموت ويجوز عليهم الفناء وعلى هذا القول اجماع اهل التوحيد وقد خالفنا فيه المتمسكون الى التفويض وطبقات الغلاة.

واما احوالهم بعد الوفاة فانهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون باجسامهم و ارواحهم جنّة الله تعالى فيكونون فيها احياء متنعمون الى يوم الحساب يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحهم و شيعتهم و يلقونهم بالكرامات و ينتظرون من يرد عليهم [بالكرامات] من امثال السابقين من ذوي الديانات و ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - والائمة - عليهم السلام - من عترته خاصة لا يخفى عليهم بعد الوفاة احوال شيعتهم في دار الدنيا باعلام الله تعالى لهم ذلك حالاً بعد حال و يسمعون كلام المناجي لهم في مشاهدتهم المكرمة العظام بلطفه من لطائف الله تعالى يتنهم بها من جمهور العباد و تبلغهم المناجات من بعد كما جاءت به الرواية وهذا مذهب فقهاء الامامية كافة و حملة

→ الآثار منهم و لست اعرف فيه لتكلمهم من قبل مقالاً، الى آخر كلامه،
اوائل المقالات (ص ٨٤).

اقول: و العجب منه - قدس سره - انه قد ادعى في المقام اتفاق الفقهاء و صدر عنه الحكم تسجيلاً مع وجود اخبار التي تخالف اخبار الباب في البين و قد عرفت و لعله لم يظفر عليها و انه - قدس سره - مع وجود الاخبار المتظافرة بل متواترة في مسألة الارواح كما تقدمنا لم يظهر منه الحكم تسجيلاً و حمل اخبارها على الاحاد و لعل نظره في المقام من الاتفاق الى اواخر كلامه، و كيف كان و الله العالم) و أيضاً انتهم حفروا في الرصافة برأ فوجدوا فيها شعيب بن صالح و امثال تلك الاخبار كثيرة، و يدل على ذلك بعض الاخبار منها في البحار عن قصص الانبياء بسنده عن سهيل بن سعيد قال: بعثني هشام بن عبد الملك استخرج له برأ في رصافة عبد الملك فحفرنا منها مأتى قامة ثم بدت لنا جمجمة رجل طويل فحفرنا ما حولها فاذا رجل قائم على صخرة عليه ثياب بيض، و اذا كفه اليمنى على رأسه على موضع ضربة برأسه فكنا اذا نحينا يده عن رأسه سالت الدماء و اذا تركناها عادت فسدت الجرح و اذا في ثوبه مكتوب انا شعيب بن صالح رسول رسول الله الى قومه [رسول الله شعيب النبي الى قومه] فضربوني و اضربوا بي فضربوني و طرحوني في هذا الحب و هالوا الى التراب فكتبنا الى هشام بما راينا فكتب اعيدوا عليه التراب كما كان و احترقوا في مكان آخر (ج ١٢، ب ١١، ح ٧، ص ٣٨٣).

و منها (ح ٩، من ذلك الباب) مشابه لهذا.

لتلك الاخبار وكلام المجلسي «ره» في الحمل بينها فراجع.
 واما البحث الثالث اعني بيان مكان الارواح في عالم البرزخ و من
 الضروري ان تعيينه موقوف على تفحص الاخبار و ما يستفاد منها و بعد
 تفحص التام حصل لنا من الجمع بينها من الروايات المعتمدة و غيره ان
 امكنة^(١) ارواح المؤمنين بحسب الليل و النهار و بعض الاوقات المتبركة و

→ اقول: لا يخفى ان الحديث الاول لا يكون مخالفاً لاحاديث المتقدمة لاحتمال
 ان يكون شعيب بن صالح المذكور فيه لم يكن نفس النبي بل اتته رسول و اسمه
 كاسمه كما هو الظاهر منه بل نص على اسمه في الحديث التالي له، به حسان بن
 سنان الاوزاعي رسوله، نعم يمكن ان يكون وصيه و الله العالم و قال
 المجلسي «ره» في المقام: فمنهم من حمل اخبار الرفع على انتهم يرفعون بعد
 الثلاثة ثم يرجعون الى قبورهم كما ورد في بعض الاخبار ان كل وصي يموت
 يلحق بنيه ثم يرجع الى مكانه، و منهم من حملها على انها صدرت لنوع من
 المصلحة تورية لقطع اطباع الخوارج و النواصب الذين كانوا يريدون نبش
 قبورهم و اخراجهم منها، و قد عزموا على ذلك مراراً فلم يتيسر لهم، و يمكن
 حمل اخبار نقل العظام على ان المراد نقل الصندوق المستشرف بعظامهم و
 جسداهم في ثلاثة ايام او اربعين يوماً، او ان الله تعالى ردهم اليها لتلك
 المصلحة و على هذا الاخير يحمل الاخبار الأخر و الله يعلم، انتهى كلامه.
 (البحار، ج ١٠٠، ص ١٣٦)

١ - و نحن نذكر ما وقفنا عليه من الاثار على ترتيب اخبار البحار جملة المربوطة
 بالمقام (ج ٦، ب ٨) منها في (ح ٨).

→ قال: فاين الروح قال: في بطن الارض حيث مصرع البدن الى وقت البعث قال: فن صلب ابن روحه قال: في كفّ الملك الذي قبضها حتى يودّعها الارض قال: افيتلاشي الروح بعد خروجه عن قلبه ام هو باق قال: بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء و تفتى، الحديث.

و منها في (ح ٣٠) عن ابي جعفر - عليه السلام - في قوله ﴿فالسباقيات سبقاً﴾، يعنى ارواح المؤمنين سبق ارواحهم الى الجنة بمثل الدنيا و ارواح الكافرين الى النار بمثل ذلك.

و منها في (ح ٣٢) فاذا قبضه الله اليه صير تلك الروح الى الجنة في صورة كصورته فيأكلون و يشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.

و منها في (ح ٤٧) ان المؤمنين اذا اخذوا مضاجعهم اصعد الله بارواحهم اليه فن قضى له عليه الموت جعله في رياض الجنة كنوز رحمته.

و منها في (ح ٤٩) قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : اين ارواح المؤمنين فقال: ارواح المؤمنين في حجرات الجنة، قال: قلت: فاين ارواح الكفار فقال: في حجرات النار.

و منها في (ح ٥٥) ان امير المؤمنين اضطلع في نجف الكوفة على الحصى (الى ان قال) فقال: يابن نباته ان في هذا الظاهر ارواح كل مؤمن و مؤمنة في قوالب من نور على منابر من نور.

و منها في (ح ٦٦) عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان ارواح المؤمنين

→ يرون ال محمد - صلى الله عليه وآله - في جبال رضوي فتأكل من طعامهم و تشرب من شرابهم و تحدث معهم في مجالسهم حتى يقوم قائمنا اهل البيت - عليهم السلام - فاذا قام قائمنا بعثهم الله و اقبلوا معه يلبيون زمراً فزماً. و منها في (ح ٦٥) فقال: يابن نباته لو كشف لكم لرأيتم ارواح المؤمنين في هذا الظهر حلقاً يتراورون و يتحدثون ان في هذا الظهر روح كل مؤمن و بوادي برهوت نسمة كل كافر.

و منها في (ح ١١٧) فقال: يا حبة ان هو الاحدثة مؤمن او مؤانسة قال: قلت: يا امير المؤمنين و انتهم لذلك قال: نعم و لو كشف لك لرأيتم حلقاً حلقاً محبين يتحدثون فقلت: اجسام ام ارواح فقال: ارواح و ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل لروحه الحق بوادي السلام و انتها لبقعة من الجنة عدن.

و منها في الحديث الحسن (١٢٢) سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن ارواح المؤمنين فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها و يشربون من شرابها. و منها في الكافي بسنده الحسن او الموثق عن القداح عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال: امير المؤمنين - عليه السلام - شر ماء على وجه الارض ماء برهوت و هو الذي يحضر موت ترده هام الكفار، اي ارواح الكفار (ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ٤، ص ٢٤٦)

و منها فيه بسنده الصحيح عن ضريس الكناسي قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - (الى ان قال) قال: فقال: ابو جعفر - عليه السلام - و انا اسمع،

→ ان لله جنّة خلقها الله في المغرب و ماء فرائكم يخرج منها و اليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء فتسقط على ثمارها و تأكل منها و تستنعم فيها و تتلاقى و تتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنّة فكانت في الهواء فيما بين السماء و الارض تطير ذاهبة و جاثية و تعهد حفرها اذا طلعت الشمس و تتلاقى في الهواء و تتعارف قال: و انّ الله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفّار و يأكلون من زقومها و يشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع هاجت الى واد باليمن يقال: له برهوت الحديث (ج ٣، ب جنّة الدنيا، ح ١، ص ٢٤٦).

و منها في تفسير عليّ بن ابراهيم بسنده عن عبد الملك بن هارون عن ابي عبد الله - عليه السّلام - عن آبائه - عليهم السّلام - قال: لما بلغ امير المؤمنين - عليه السّلام - امر معاوية و انته في مائة الف قال: من اي القوم (و الحديث طويل) قال: كان (فيما سنل ملك الروم الحسن بن عليّ - عليهما السّلام -) عن ارواح المؤمنين اين تكون اذا ماتوا قال: تجتمع عند صخرة بيت المقدس في كلّ ليلة جمعة و هو عرش الله الادنى منها بسط الله الارض و اليها يطويها و منها المحشر و منها استوى ربّنا الى السماء اي استولى على السماء و الملائكة ثمّ سأله عن ارواح الكفّار اين تجتمع قال: تجتمع وادي حضر موت وراء مدينة اليمن، الحديث، (ج ٢، ص ٢٧١).

و منها في البحار عن كتاب زيد النرسي عن ابي عبد الله - عليه السّلام - قال: سمعته يقول: اذا كان يوم الجمعة و يوما العيدين امر الله رضوان خازن الجنان

الاشخاص مختلفة، قد يكون الارواح في النهار في الهواء كما انتهت في الليل في حجرات الجنة، وكما ان بعض الاوقات من النهار كانوا ارواح المؤمنين في ظهر الكوفة، كما هو مفاد كثير من الاخبار، وفي بعض الاوقات من الليالي، كاليلة الجمعة عند صخرة من بيت المقدس، ومن الايام كالיום الجمعة والعديد، كانوا في زيارة اهلهم واحبائهم، وبعض الاشخاص كمقربهم كانوا في جنة في السماء، واما ارواح الكفار في النهار في واد البرهوت، وفي الليل في حجرات النار، ولنختم البحث، بذكر بعض كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم، وبعض من وافقنا من اهل السنة في هذه المسئلة، منها، قال المجلسي «ره»^(١) في البحار بعد ذكر اخبار الباب.

→ ان ينادي في ارواح المؤمنين وهم في عرصات الجنان ان الله قد اذن لكم الجمعة بالزيارة الى اهلاليكم واحبائكم من اهل الدنيا، ثم يأمر الله رضوان ان يأتي لكل روح بناقة من نوق الجنة (الى ان قال) حتى يزوروا اهلهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا، ومعهم ملائكة تصرفون وجوههم عما يكرهون النظر اليه الى ما يحبون، ويزورون حفر الابدان حتى ما اذا صلى الناس، وراح اهل الدنيا الى منازلهم من مصلاتهم نادي فيهم جبرئيل بالرحيل الى غرفات الجنان فيرحلون قال: فبكى رجل في المجلس، فقال: جعلت فداك هذا للمؤمن فما حال الكافر، فقال: ابو عبد الله - عليه السلام - ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاء النار و ارواح خبيثة سكونة بوادي برهوت، الحديث، (ج ٦، ب ٩، ح ١٨، ص

فذلكة اعلم أنّ الذي ظهر من الآيات الكثيرة و الاخبار المستفيضة و البراهين القاطعة، هو أنّ النفس باقية بعد الموت أما معذبة ان كان ممّن محض الكفر، او منعمة ان كان ممّن محض الايمان او يلهى عنه ان كان من المستضعفين، و يردّ اليه الحياة في القبر اما كاملاً او الى بعض بدنه كما مرّ في بعض الاخبار، و يسأل بعضهم عن بعض العقائد و بعض الاعمال و يثاب و يعاقب بحسب ذلك، و تضغط اجساد بعضهم، و أمّا السؤال و الضغطة في الاجساد الاصلية و قد يرتفعان عن بعض المؤمنين كمن لقنّ كما سيأتي او مات في ليلة الجمعة او يومها او غير ذلك ممّا مرّ و سيأتي في تضاعيف اخبار هذا الكتاب، ثمّ تتعلّق بالاجساد المثالية اللطيفة الشبيهة باجسام الجنّ و الملائكة المضاهية في الصورة للابدان الاصلية فينعّم و يعذب فيها، و لا يبعد ان يصل اليه الالام ببعض ما يقع على الابدان الاصلية لسبق تعلّقه بها، و بذلك يستقيم جميع ما ورد في ثواب القبر و عذابه و اتّساع القبر و ضيقه و حركة الروح و طيرانه في الهواء و زيارته لاهله و رؤيته الائمة - عليهم السلام - باشكالهم و مشاهدة اعدائهم معذّبين، و سائر ما ورد في امثال ذلك ممّا مرّ و سيأتي فالمراد بالقبر في اكثر الاخبار ما يكون الروح فيه في عالم البرزخ، و هذا يتمّ على تجسّم الروح و تجرده، و ان كان يمكن تصحيح بعض الاخبار بالقول بتجسّم الروح ايضاً بدون الاجساد المثالية، لكن مع ورود الاجساد المثالية في الاخبار المعتمدة المؤيدة بالاخبار المستفيضة لا يحيص عن القول بها و ليس هذا من التناسخ الباطل في شيء، اذا التناسخ لم يتمّ دليل عقلي على امتناعه، اذا اكثرها

عليلة مدخولة، ولو تمت لا تجري أكثرها فيما نحن فيه، كما لا يخفى على من تدبر فيها، والعمدة في نفيه^(١) ضرورة الدين و إجماع المسلمين.

و ظاهر ان هذا غير داخل فيما انعقد الإجماع والضرورة على نفيه، كيف وقد قال: به كثير من المسلمين كشيخنا المفيد - قدس سره - وغيره من علمائنا المتكلمين والمحدثين بل لا يبعد القول بتعلق الروح بالاجساد المثالية عند النوم ايضاً، كما يشهد به ما يرى في المنام وقد وقع في الاخبار تشبيه حالة البرزخ وما يجري فيها بحالة الرؤيا وما يشاهد

١ - العمدة في نفي التناسخ كما قال: بعض المحشين للبحار لزوم رجوع الشيء بعد الفعلية الى القوة وهو من الممتنعات بالضرورة، لكنها لا تجري الآ في البدن المنصري دون المثالي الذي هو من شؤون النفس ومراتبها ولوازم وجودها.

اقول: لا يخفى ان رجوع الشيء بعد الفعلية الى صرف القوة ليس من الممتنعات كما نسب ذلك الى صدر المتألهين «ره» في بعض الكلمات بل من الممكنات الوقوعية كما قرّر في بعض مباحثنا وذلك نشاهده في بعض المعمرين حيث أنهم بعد فعلية التام لروحهم في سنّ الستين مثلاً قد نرى ان ذلك في اوان المائة صار الى ما كان أولاً وهو صرف القوة وما مشابهه كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ نَعْمَرُهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (يس، ٦٨) وعلى النض عنه يمكن أنّه به تبديل اجزاره وآلاته يقع في تلك المرحلة لانها في اوان الطفولية كانت به تلك المثابة وعمدة الدليل على صرف النظر عما قرر في محله هو عدم وجود الدليل على التناسخ المعروف والمقام ليس منه قطعاً عقلاً ونقلأً مع عدمه لا يصح الاعتراف والاذعان به وبصرف الاحتمال لا يصح الاعتماد. والله العالم.

فيها كما مرّ، بل يمكن أن يكون للنفوس القوية العالية اجساد مثالية كثيرة، كائناتنا - عليهم السلام - حتّى لا نحتاج الى بعض التأويلات والتوجيهات في حضورهم عند كلّ ميّت وسائر ما سيأتي في كتاب الامامة في غرائب احوالهم من عروجهم الى السماوات كلّ ليلة جمعة وغير ذلك.

ثمّ اعلم ان عذاب البرزخ و ثوابه ممّا اتفقت عليه الامّة سلفاً وخلفاً و قال: به اكثر اهل الملل ولم ينكره من المسلمين الاّ شرذمة قليلة لا عبرة بهم وقد انعقد الاجماع على خلافهم سابقاً ولاحقاً والاحاديث الواردة فيه من طرق العامّة والمخصّصة متواترة المضمون، وكذا بقاء النفوس بعد خراب الابدان مذهب اكثر العقلاء من الملمّين والفلاسفة ولم ينكره الاّ فرقة قليلة، كالقائلين بأنّ النفس هي المزاج، وامثاله ممّن لا يعبأ بهم ولا بكلامهم، وقد عرفت ما يدل عليه من الاخبار الجليّة وقد اقيمت عليه البراهين العقلية انتهى كلامه.

اقول: لا يخفى ان ما نقلنا من كلامه في المقام، وان كان طويلاً، ولكن ينبغي ذكره لكونه حا ولبيان رفع بعض الاشكالات الواردة في المسئلة و جامع لاغلب ما لزم ذكرها في اطرافها، كما مرّ ممّا الاشارة الى بعضها، و من الاشكالات الواردة في المسئلة اعني الاختلاف بين الاخبار كما مرّ مفصلاً بان سؤال القبر وعذابه وعالم البرزخ مخصوصة بالمحاضين للايمان والكفر، كما هو مفاد بعض روايات الباب او تكون عامة كما هو مفاد اغلب الروايات وانه «ره» قد دفع هذا الاشكال في اول كلامه بحمل غير المحضى للايمان والكفر على المستضعفين فلازم كلامه هو عمومية

التنعم والتعذب ونحوها للمكلفين وكان هذا هو احد المحتملات في الجمع بين الاخبار، وقد مرّ منّا ما هو التحقيق في الجمع بينها فراجع والله هو الهادي للصواب.

وقال شارح المقاصد محكياً عنه: اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكر في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى بعض المعتزلة، قال بعض المتأخرين: منهم حكى انكار ذلك عن ضرار بن عمر، وأما نسب الى المعتزلة، وهم براء منه، لمخالطة ضرار اياهم، و تبعه قوم من السفهاء من المعاندين للحق ونحوه قال في المواقف وقال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية: عذاب القبر للمؤمن والفاسق حق، لقوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليه غدّوا وعشيّاً﴾ الآية، وقوله: ﴿ربّنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين﴾، ولقوله - صلى الله عليه وآله - ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من الجنة فمن الجنة، وان كان من اهل النار فمن النار، فيقال: هذا مقعدك حتّى نبعثك يوم القيامة، وقوله - صلى الله عليه وآله - استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه، وقوله - صلى الله عليه وآله - القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، ونقل العلامة التفتازاني عن السيد ابي الشجاع ان الصبيان يسألون وكذا الانبياء - عليهم السلام - و قيل ان الانبياء لا يسألون، لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربّه و عن دينه و عن نبيّه، ولا يعقل السؤال عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - من نفس النبيّ - صلى الله عليه وآله - وانت خير بانه لا يدل على

عدم السؤال مطلقاً، بل عدم السؤال عن نبيه فقط، وذلك ايضاً في الذي لا يكون على ملّة نبي آخر انتهى^(١) موضع الحاجة.

قال المحقق الطوسي - قدس سرّه - في التجريد^(٢): و عذاب القبر واقع للامكان و تواتر السمع بوقوعه، و قال العلامة - نور الله ضريحه - في شرحه، نقل عن ضرار: انه انكر عذاب القبر و الاجماع على خلافه.

و قال القوشجي في شرحه: عذاب القبر للكافر و الفاسق ممّا اتفق عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف و اتفق عليه الاكثر بعده و انكره ضرار بن عمرو و بشر المريسي و اكثر المتأخرين من المعتزلة، و للمثبتين انه امر ممكن اخبر به الصادق - عليه السلام -، اما مكانه فظاهر، و اما اخبار الصادق به فلقوله تعالى: ﴿النار يعرضون عليها غدّواً و عشياً و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب﴾ طف في هذه الآية عذاب القيامة على العذاب الذي هو عرض النار صباحاً و مساءً، فعلم انه غيره، و قبل قيام الساعة فهو في القبر و لقوله تعالى حكاية: ﴿رَبَّنَا اَمْتِنَا اِثْنَيْنِ و اَحْيَيْنَا اِثْنَيْنِ﴾^(٣) و احدى الحيوتين ليس الا في القبر، و من قال بالاحياء فيه قال بالعذاب ايضاً و للاحاديث المتواترة المعنى، كقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران، و كما روي انه - صلى الله و عليه و آله - مرّ بقبرين فقال: انتهم يعذبان و ما

يعذبَان عن كبيرة، بل لَانَّ احدهما كان لا يستزفه من البول، واما الثاني فكان يمشي بالنيمة، وكقوله - صَلَّى الله عليه و آله - : استزهاوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه، وكقوله في حق سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض ضغطَةً اختلف بها ضلوعه الى غير ذلك من الاحاديث الصحاح.

واحتج المنكرون بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْآلَٰمُوتَ الْاُولٰٓءِ﴾، و لو احيوا في القبر لذاقوا موتتين.

والجواب ان ذلك وصف لاهل الجنة و ضمير فيها للجنة اي لا يذوق اهل الجنة في الجنة الموت، فلا ينقطع نعيمهم، كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت، فلا دلالة في الاية على انتفاء موة اخري، بعد المسئلة و قبل دخول الجنة.

واما قوله تعالى: ﴿الْآلَٰمُوتَ الْاُولٰٓءِ﴾، فهو تأكيد لعدم موة في الجنة على سبيل التعليق بالمحال، كانه قيل لو امكن ذوقهم الموة الاولى لذاقوا في الجنة الموت، لكنه لا يمكن بلاشبهة، فلا يتصور موتهم فيها قالوا انما يمكن العمل بالظواهر الّتي تمسكت بها اذا لم يكن مخالفة للمعقول، فانها على تقدير مخالفتها آياه، يجب تاويلها و صرفها عن ظواهرها، فلا يبقى لكم وجه احتجاج بها، و دليل مخالفتها للمعقول انا نرى شخصا يصلب و يبقى مصلوباً، الى ان يذهب اجزؤه لان شاهد فيه احياء و لامسائلة، و القول بها مع عدم المشاهدة سفسطة ظاهرة، و ابلغ منه من اكله السباع و الطيور و تفرقت اجزؤه في بطونها و حواصلها، و ابلغ منه من احرق

فصار رماداً و ذري في الرياح العاصفة شهلاً و جنوباً و قبولاً و دبوراً، فانا نعلم عدم احيائه و مسائلته و عذابه ضرورة، و قد تحير الاصحاب في التفصلي عن هذا فقال القاضي و اتباعه في صورة المصلوب لا بعد في الاحياء و المسائلة مع عدم المشاهدة، كما في صاحب السكتة فانه حي مع انا لان شاهد حيوته، و كما في رؤية النبي - صلى الله عليه و آله - جبرئيل و هو بين اظهر اصحابه مع تستره عليهم، و اما الصورتان الاخريان فان التمسك بهما بنى على اشتراط البنية في الحيوة و هو مم عندنا، فلا بعدح ان يعاد الحيوة الى الاجزاء المتفرقة او بعضها، و ان كان خلافاً للعادة فان خوارق العادة غير ممتنعة في مقدور الله تعالى، انتهى كلامه. (١)

اقول: و من المعلوم ان سبب تحير الاصحاب للتفصلي عن الاشكالات هو عدم التفتن على كيفية الاحياء للمسائلة في القبر و في غيره، و مما ذكرناه آنفاً في كيفية الاحياء للمسائلة اندفع جميع المحاذير التي ذكره القوشجي من قبل المنكرين، فراجع و تفتن فيها و اغتنم.

تذييب

بقى الكلام في سؤال القبر عن النبي - صلى الله عليه و آله - و الائمة - عليهم السلام - هل يكون مورداً للبحث عنه ام لا و اللائق بالمقام هو

السكوت عن ذلك كما سكت عنه الاخبار على ما تفصحت فيها نعم اجد رواية واحدة في سؤال القبر عن بضعة رسول الله - صلى الله عليه و آله - فاطمة الزهراء - صلوات الله و سلامه عليها و على ابها و بعلمها و بنها - و هي ما رواه في البحار عن بشاره المصطفى بسنده عن حمزة بن حمران عن الصادق عن ابيه - عليهم السلام - عن جابر بن عبد الله الانصاري قال صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه و آله - العصر الى ان قال: اتاني الروح، يعني جبرئيل - عليه السلام - انتها اذا هي قبضت و دفنت يسألها الملكان في قبرها، من ربك فتقول الله ربي، فيقولان فن نبيك، فتقول ابي فيقولان فن وليك فتقول هذا القائم على شفير قبري علي بن ابي طالب - عليه السلام - ، الا و ازيدكم من فضلها ان الله قد وكل بها رعيلاً^(١) من الملائكة يحفظونها من بين يديها، و من خلفها و عن يمينها و عن شمالها، و هم معها في حياتها و عند قبرها و عند موتها يكثرون الصلاة عليها و على ابها و بعلمها و بنها، الحديث.^(٢)

اشكال و دفع

ان قلت: ان الروح الانساني الذي قد يعبر عنه بالنفس الناطقة و قد يعبر عنه بالعقل الذي كان هو الفصل و المميز الجوهرى بين الانسان و سائر الحيوانات كما هو المعروف و الصحيح، قد ينقسمه الحكماء على

حسب مراتبها على أربعة أقسام^(١)، العقل الهولاني، والعقل بالملكة، و

١ - وقد هدّب زين الدين العاملي الشهيد الثاني «ره» هذه المراتب وشرحها باحسن التهذيب والتشريح، وقال: ولذكر هنا ما حقّقه العلماء في مراتب الادراك ليتضح معنى العقل بالملكة اعلم انّ العقل كما يطلق على ما هو مناط التكليف كما ذكرناه يطلق ايضاً بالاشتراك اللفظي على ما ليس مناطاً فيطلق على الجوهر المقابل للنفس والمراد به المجرد للممكن المفارق للمادة في ذاته وفعله و يطلق على النفس وهي الجوهر المجرد الممكن المفارق للمادة في ذاته دون فعله باعتبار مراتبها في استكمالها علماً وعملاً و يطلق على نفس مراتبها ايضاً وعلى قواها في تلك المراتب كذلك و يبان ذلك ان للنفس باعتبار تأثيرها عملاً فوقها من المبادي باستفاضتها عنها ما تتكامل به من التعلقات قوة تسمى عقلاً نظرياً وله اربع مراتب، ولها باعتبار تأثيرها في البدن لتقيد جوهره كمالاً تأثيراً اختيارياً قوة اخرى تسمى عقلاً عملياً، وله ايضاً اربع مراتب على ان هذا الكمال الذي يحصل للبدن بسببها في الحقيقة يعود اليها لان البدن آله لها في تحصيل العلم والعمل.

اما مراتب النظري فهي اما كمال و اما استعداد نحو الكمال، قريب او متوسط، او بعيد، فالبعيد هو محض قابلية النفس للادراك يسمى عقلاً هولانياً تشبيهاً لها بالهول الاول، الخالية عن جميع الصور المستعدة لقبولها، وتسمى النفس و قوة النفس في هذه المرتبة، بهذا الاسم ايضاً، ولا شيء منها مناطاً للتكليف، والمتوسط، و هو استعدادها لتحصيل النظريات، بعد حصول الضروريات، يسمى عقلاً بالملكة ما يقابل الحال، لانّ استعداد الانتقال الى المعقولات

→ النظرية، راسخ في هذه المرتبة أو ما يقابل العدم، كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها، بناء على قربه كما يسمّى العقل بالفعل عقلاً مع كونه بالقوة، لأنّ قوته قريبة من الفعل جداً، وهذه المرتبة اعني العقل بالملكة هي المشار اليها سابقاً في كلام بعضهم اتسها العقل الذي هو مناط التكليف.

اقول: هذا القول مطبوع و التفاسير السابقة ترجع اليه، فان الانسان انما يعرف فيها حسن الحسن و قبح القبح و كان استعدادة للعلوم انما هو في هذه المرتبة، و القريب، و هو الاقتدار على استحضارها النظريات متى شاء، من غير افتقار الى كسب جديد، لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات، يسمّى عقلاً بالفعل لشدة قربه من الفعل و اما الكمال و هو ان تحصل النظريات مشاهدة، فيسمّى عقلاً مستفاداً لأنّه استفيد من خارج اعني العقل الفعّال، الذي يخرج النفوس من القوة الى الفعل بما يفيدها من الكالات على زعم الحكماء و على ما هو الحق لأنّه استفيد من المبدء الاول واهب العقول و النفوس بقدرته و اختياره فعلى هذا يكون العقل الهولاني و العقل بالملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداء، و العقل بالفعل استعداداً استرجاعه و استرداده فهو متأخر في الحدوث عن العقل المستفاد لأنّ المدرك ما لم يشاهد مراتب كثيرة لا يصير ملكة يقتدر بها على الاستحضار متى شاء فيتقدم عليه من البقاء لأنّ المشاهدة تزول بسرعة و تبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل بها الى مشاهدة المدرك مرة اخرى، و هكذا فمن نظر الى التأخر في الحدوث جعل العقل بالنعل مرتبة رابعة، و من نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة ثالثة.

العقل بالفعل، و العقل المستفاد، و هو أعلى مراتبها كما أنّ العقل الهولاني ادون مراتبها فعلى هذا أنّ النفوس في بدو تعلّقها بالابدان في عالم الرحم الى اوان الرضاع كانت صرف القوة و لاتدرك شيئاً في تلك المرحلة فلا يناسب ذلك قولكم من انتها ذات ادراك قبل خلقه الابدان حتّى يقاس على ذلك مسألة الارواح بالنسبة الى عالم البرزخ بانتهاء قبل خلقه الابدان كانت ذات ادراك فضلاً عما بعد فساد الابدان.

قلت: ان مراتب الارواح و العقول البشرية بحسب مراتب آلتها العنصرية و المادية و مراحلها منقسمة الى الاقسام الاربعة المذكورة و ذلك لأنّها لما كانت بعد تعلّقها بالابدان العنصرية محبوسة في تلك العوامل المادية و محجوبة بالحجب الظلمانية و مدبرة لجنود المادية فلا بدّ ان تكون تديراتها و تعقلاتها على حسب كفيات جنوداتها و مراتب قوتها فلذا كلّما ضعفت آلتها في القوة و تدرجت في تنكيس الحلقة

→ و اعلم أنّ العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كلّ مدرك و قد يتصور بالقياس الى جميع المدركات دفعة بان تصير جميعها حاضرة مشاهدة بحيث لا يغيب شيئ منها، و هذا أمّا يتصور في دار القرار و منهم من جوّزه في هذه الدار لاهل النفوس القوية القدسية فكانهم لشدة انقطاعهم عن الشواغل الدنيوية و نزوعهم عن الملائق البدنية و تعلّقهم باسباب الوصول الى مشاهدة جمال كبرياء خالق البرية تجردت انفسهم عن جلايب ابدانهم فشاهدت معقولاتها جميعاً دائماً، انتهى محل الحاجة. حقايق الايمان للشهيد الثاني (ص

وقعت في الدرج الادراك نزولاً ولو كانت من اساطين العقول ادراكاً حتى تنتهي الى غاية^(١) مراتب الضعف والنكسان، ومن نعمه ننكسه في الخلق فلا تعقلون.^(٢)

وبالجملة حركات الادراكات والتعقلات في الارواح صعوداً ونزولاً في هذه النشأة تابعة للحركات والقوة والآلات العنصرية البدنية قوة وضعفاً من حيث مراحل الرضاع والطفولية والشبوية والكهولية والهرمية، ومرتبات هذه المراحل، بل انتها ايضاً تابعة لها صرف النظر من هذه المراحل قوة وضعفاً في الجملة، وبيان ذلك ولو اجمالاً يحتاج الى اطالة الكلام، وهي لا يليق بالمقام، وموكولة الى محله، فقياس عالم الارواح اعني قبل تعلّقها بالاجساد وبعد سلب تعلّقها عنها وخرابها بعالم تعلّقها بالابدان العنصرية المادية كان مع الفارق، نعم يناسب انجار الكلام اختصاراً الى ان تكثر النفوس، هل تكون به تكثر الابدان بناء على ان تكثر الافراد مع الاتحاد النوعي انما هو من خواص الاجسام والجسمانيات ام لا، او انتها قديمة، كما نقل عن افلاطون ومن المعلوم ان مقامنا لا يسع من هذا البحث اعني نقل ادلة الطرفين والنظر فيها فهو موكل الى محله ولكنّه من الضروري ان النفوس حادثة^(٣) وتكثرها ان

١ - كما نقل بعض تلاميذنا في عيادته لبعض الاساطين في حال كهولته وهرمه انه «ره» سئل عنه عن عدد ركعات صلوة المغرب وقال: رحمه الله ما افعل فقد

نسيت عددها. ٢ - يس، ٦٨.

٣ - قال صدر المتألهين في تحقيق حدوث الناطقة مامر من الكلام يكنى لاثبات ان

→ هذه النفوس حادثة بحدوث الابدان، اذ قد ظهر انتها متجددة مستحيلة من ادنى الحالات الجوهرية الى اعلاها، و لو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة و ذاتاً، فلا يلحقها نقص و قصور و لو لم يكن في ذاتها ناقصة الوجود لم يكن مفتقرة الى آلات و قوى، بعضها نباتية و بعضها حيوانية، و ايضاً لو كانت قديمة لكانت منحصرة النوع في شخصها، و لم يكن يسنح لها في عالم الابداع الانقسام و التكثر، لان تكثر الافراد مع الاتحاد النوعي، أمّا هو من خواص الاجسام و الجسمانيات المادية، و الذي وجوده ليس بالاستعداد والحركة و المادة و الانفعال فحقّ نوعه ان يكون في شخص واحد و النفوس الانسانية متكررة الاعداد متحدة النوع في هذا العالم كما سيجيء، فيستحيل القول بان لهذه النفوس الجزئية وجوداً قبل البدن، فضلاً أن تكون قديمة.

و اعلم انّ المنقول من بعض القدماء كافلاطون القول بقدم النفوس الانسانية و يؤيده الحديث المشهور كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين، و قوله - صلى الله عليه و آله - الارواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف، و لعله ليس المراد انّ النفوس البشرية بحسب هذه التعيّنات الجزئية كانت موجودة قبل البدن، و الّا لزم المحالات المذكورة، و تعطيل قواها عن الافاعيل، اذ ليس النفس بما هي نفس الا صورة متعلّقة بتدبير البدن، لها قوى و مدارك بعضها حيوانية و بعضها نباتية، بل المراد ان لها كينونة اخرى لمبادي وجودها في عالم علم الله من الصور المفارقة العقلية، و هي المثل الالهية التي اثبتها افلاطون و من قبله فللنفوس الكاملة من نوع الانسان انحاء من الكون

كانت بالابدان فواضحة ولكن لا تكون تكثرها منحصرة بتكثر الابدان بل يمكن ان يكون لتكثرها مناشئة اخرى ومن اجل ذلك ان الاخبار المتواترة تنادى به خلقه الارواح قبل الاجساد كما عرفت ومع الغض عن ذلك، ان الضرورة من المذهب بل من الدين، كما عرفت قائمة، على ان الارواح بعد قطع العلاقة من الابدان باقية مع تكثرها، كما لاخلاف في ذلك عند الحكماء ايضاً، ووقعت موردة للسؤال، و كانوا احياء في البرزخ منعمة او معذبة، مع خراب ابدانها، فلو كان قوام تكثرها منحصرة بابدانها لزم من بعد فساد مقومها فساد ما يتقوم بها، وهو واضح البطلان، او مفاصد اخرى التي نقلتها الحكماء وقد تنبه صدر المتألهين «ره» لهذه الاشكالات^(١) و افاد

→ بعضها عند الطبيعة وبعضها قبل الطبيعة، وبعضها ما بعد الطبيعة، على ما عرّفه الراسخون في الحكمة المتعالية، وذلك مبنى على ثبوت الاشد والاضعف في الجوهر، وعلى وقوع الحركة الاشتدادية في الجواهر المادية، وعلى تحقيق المبادي والغايات فان نهايات الاشياء هي بداياتها، انتهى موضع الحاجة (الاسفار، ج ٨، فصل ٢، ص ٣٣٠).

اقول، ومن الاسف ان الحديث والخبر المذكور لا تدلان على القديم الذاتي الذي هو ظاهر كلام الافلاطون نعم تدلان على تقدّم وجودها زماناً، ولاخير، بل هو مدعانا، والله العالم.

→ واما الراسخون في العلم الجامعون بين النظر والبرهان وبين الكشف و الوجدان فعندهم، ان للنفس شؤناً و اطواراً كثيرة، و لها مع بساطتها اكون وجودية بعضها قبل الطبيعة، و بعضها مع الطبيعة، و بعضها بعد الطبيعة، و رأوا انّ النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب كمال علتها و سببها، و السبب الكامل يلزم المسبب معها، فالنفس موجودة مع سببها لان سببها كامل الذات تام الافادة، و ما هو كذلك، لا ينفك عنه مسببه، لكن تصرفها في البدن موقوف على استعداد مخصوص و شروط معينة، و معلوم انّ النفس حادثة عند تمام استعداد البدن، و باقية اذا استكملت و ليس ذلك الا لان سببها يبقى ابد الدهر، فاذا حصل لك علم يقيني بوجود سببها، قبل البدن و علمت معنى السببية و المسببية و انّ السبب الذاتي هو تمام السبب و غايته حصل لك علم بكونها موجودة قبل البدن (الى ان قال) و لو كان البدن شرطاً للكمال هويتها و تمام وجودها كما في سائر الحيوانات و النباتات كان زوال البدن موجباً لزوالها، كما يلزم ان يعدم بعدم الآلة، و فساد المزاج البدني، تصرف الصانع و عمله المحتاج الى الآلة كسائر القوى المادية الدائرة الفاسدة المتجددة الزائلة، و البرهان قائم على ان للنفس قوة عقلية، تتصرف في العقليات بذاتها لا باستعمال آلة، و هي كما لها الذاتي و جهة غنائها عن البدن و سائر الاجسام فهي بكمالها السببي خارجة عن عالم الاكون المتجددة، فالحق انّ النفس الانسانية جسمانية الحدوث و التصرف روحانية البقاء و التعقل، فتصرفها في الاجسام جسماني و تعقلها لذاتها و ذات جاعلها روحاني، انتهى موضع الحاجة (ج) ٨

في الاسفار جوابها مفصلة^(١) فراجع.

و بالجملة يمكن استظهار ميله من بعض كلماته التي نقلناها في ذيل الصحيفة، و من غيرها، الى جواز وجود النفس قبل البدن، و لكن انه - قدس سره - غفل او اعرض عما ذكره في الاسفار، ان سبق تأليفه و

→ فصل ٣، ص ٣٤٦.

اقول: ان كلامه في المقام و ان كان جامعاً لبعض الاحتمالات و دافعاً لجميع الشبهات فلا تغفل لكن لا يخلو عن الخدشة عن وجوه اخرى.
منها ان عدم انفكاك المسبب عن السبب كان هو شأن الفاعل بالجبر و هو غير يليق بمسلكتنا، و الضرورة عقلاً و شرعاً قائمة على بطلانه.
و منها، ان قوله: فالحق انها جسمانية الحدوث مناف لما قال في صدر كلامه: ان للنفس شئناً و اطواراً و لما تقدمنا تحقيقه، و منها ان مال الكلام في المقام ان كان راجعة الى مسئلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما قد يتوهم فقد قررنا في بعضه مباحثنا ان هذه القاعدة لا يعقل تحققها الا في الفاعل الموجب، اي من كان صدور الفعل عنه مستنداً الى وجود المقتضى الثابت في صميم ذاته، فلذا لا بد من اعتبار السخية بينها كما اعتبرناها في العلة و المعلول لان ما هو المورث لاصدار ذلك الفعل هو ذلك الاقتضاء فقط، و اما اذا كان الفاعل مختاراً لا يحتاج الى شئ سوى من طرف الفاعل قدرة المطلقة و من طرف القابل الامكان، و لا يخفى ان اعتبار السخية في المقام ناشئة عن عجز الفاعل و قد اشرطنا فيه القدرة المطلقة نعم اشتراط المصلحة في الفعل الحكيم امر آخر غير مربوط بمسئلة السخية و تمام الكلام في محله.

صرّح في المبدء والمعاد^(١) لدفع محذور التكثر بأن النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن^(٢) الى (ان قال)، ما لفظه، فإنّ علّة تكثر كلّ شيءٍ أمّا

١ - المقالة الاولى، ص ٢٢٤.

٢ - و صدر كلامه ما لفظه، فصل، في اثبات ان النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انتها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة و كلّ مجرد عن المادّة و عوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كلّ عارض غير لازم لشيءٍ يحتاج الى قوّة قابلة و استعداد سابق لحدوث ذلك العارض أمّا فيه كما في الاعراض و الصور و النفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة ذاتاً و جهة القوّة مراجعة الى امر يكون في ذاته قوّة صرفة يتحصل بالصور المقومة له و ما هو الا الهيولى الجرمانية كما حقق في مظانّه فيلزم من فرض تقدّم النفس على البدن اقترانها به و هذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبنى على كون النفس الانسانية متفقة بالنوع فهو اولى من البيان المبني عليه و هو ان النفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث الابدان لم يجز ان يكون متكررة في ذلك الوجود و لا واحدة.

أما الاول فلان تكثر الاشياء التي لها حدّ نوعي، او مهية نوعية أمّا من جهة المهية و الصورة العقلية، و أمّا من جهة تكثر الموضوعات او المواد أمّا بذواتها لتكثر الصور الامتدادية الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر الصور في المواد العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة و الازمنة المختصة بكلّ واحد منها في حدوثه و أمّا من جهة الفاعل او الغاية (ثمّ قال بعد ذلك: فإن علة تكثر كلّ

الصورة والمهية او العنصر والمادة او الفاعل او الغاية لان العلل منحصرة في اربعة، و النفوس صورتها التي هي ذاتها ومهيته واحدة لاتحادها في النوع، و فاعلها امر واحد، و هو العقل الفعال فليس علة تقاسيمها، وكذا الغاية امر واحد، لأنها هي تشبها بالباري و عبوديتها اياه و مشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها و اندكاك جبل انتيتها و خرورها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها او المنسوب اليه صورتها الذي هو حكم قابل المهية اعني البدن، و قد فرضت مفارقة عنه متقدمة عليه هذا خلف، فثبت ان النفوس لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان يخالف نفس لنفس بالعدد و هذه قاعدة كلية في كل ماله حد نوعي و معنى واحد طبيعي و قد تكثرت نوعيته بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل و القوابل المنفعلة عنها او المنسوبة اليها و اما المفارق عن الحوامل و المواد مطلقاً فليس من حق نوعيتها الا الاختصاص بتشخص واحد لازم، و اما انتها لم يجوز ان تكون واحدة، فلان طريان الكثرة بعد الوحدة، يستحيل الا في المقادير و الجسمانيات و النفس مجردة عنها. انتهى كلامه.

اقول: لامعنى لانهصار هذه العلل في التكثر و امكانه و لاتكون

→ شبي (الى آخر ما نقلنا عنه في المتن.

اقول: ثم بعد ذلك الفصل أنه «ره» فقد صرح بان القول بان استحالة تعدد النفوس قبل الابدان لا يلزمك باستحالة تكثرها بعد مفارقتها بعد الموت عن الابدان و اطال الكلام في صفحات عديدة على المبينة التي لا يرضى بها اهل الدقة و التحقيق من (ص ٢٢٤ الى ص ٢٣٥) فراجع و تأمل فيها.

جميعها مورثة له في المصدورات المتعددة المتكررة عن الفاعل المختار كما سيأتى اجمالاً نعم ان تعدد المهية والصورة او العنصر والمادة كانتا من البداهات في أنها موجبتان للتعدد واما تعدد الغاية لا يعقل من ان يكون مورثة لامكان التكرار بل مورثة لنفس التكرار وذلك اما أولاً لان غاية الشيء كانت خارجة عن حقيقة الشيء بالبداهة والآلم تكن بغاية، ولزم الخلف، بل انها مترتبة عليه ومتأخرة عنه رتبةً، وما كان شأنه كذلك، لا يعقل ان يكون مؤثراً فيما يترتب عنه، وما يتقدم عنه وباعثاً لامكانه، بل وقع تكرر الغاية داعياً له.

وثانياً ان تعين الغاية وتعددتها وتكررها كانت من شأن الفاعل وشؤونات افعاله الصادرة عنه، من جهة الصحة والبطالان ونحوها، و مربوط بما هو في صقع نفس الفاعل سعة وضيقاً، ولا يرتبط بامكان التكرار لما يصدر عنه، وبعبارة اخرى ان تعدد الغاية للفاعل وعدمه كان لاجل تصحيح تعدد افعاله وعدمه، نعم انه وقع داعياً للتعدد والتكرار وذلك غير مربوط بانه مورثاً لامكانه.

وبعبارة واضحة ان تعدد الغاية وعدمه لا يؤثر في امكان تكرار الشيء وعدم امكانه اذ من المعلوم ان الفاعل لو تكرر الغاية عنده في ايجاد شيء وان الشيء بنفسه او من جهة آخر لا يكون قابلاً للتكرار ان تعدد كثرة الغاية لا يصير ما كان غير قابل للتكرار قابلاً له.

وثالثاً، على فرض التسليم ان الفاعل المختار يكفي صرف تعدد اختياراته في تعدد مختاراته ولا يلزم له التعدد في الغاية. وبه بيان آخر ان

الفاعل حيثُذ يصير بمنزلة تعدد الفاعل.

ورابعاً ايضاً على فرض التسليم، لزعم الخصم بتأثير تعدد الغاية للتكثر، قلنا ان نفس لحاظ الغاية كثرةً يكفي للتكثر وامكانه وهو واضح، ولا يحتاج الى تكثر الغاية اصلاً، واما تعدد الفاعل يورث التكثر فيها لو كان غير مختار واما لو كان مختاراً فلا يحتاج للتكثر الى تعدد الفاعل، كما عرفت، بل صرف اختياره كاف لتكثر مصنوعه ولعلّ هذا واضح ولكن العمدة في المقام ما يختلج به بالي بل تقوى نفسي به ان بناءً على تسليم قول الحكماء بان حدوث النفوس كانت بحدوث الابدان ولم يمكن حادثة قبلها، قلنا ان كان غرضهم به تعلّقها بها وحدوثها بحدوثها كانت من مبدء خلقه الابدان اعني في اول تكونها نطفاً، وبمجرد قرارها في الرحم حدثت النفوس معها يمكن قبول هذا القول، ولكن ذلك باطل قطعاً لمخالفته لصريح الآيات والاعبار، وذلك لان الآيات واضحة الدلالة^(١)

١ - كما ترى من هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْسًا فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون، ١٥) ومن المعلوم ان بعد ذكر مراحل الخمسة قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ وبعد التسوية وتامية البدن لم يبق لتامية الجنين وصورته انساناً الا روح الانساني والقائه فيه فالمراد من ذلك الجملة هو انشاء الروح اعني تعليقه بالبدن ويمكن من زعم ان روح الانساني لم يخلق قبل

في خلقة الروح وانشائه كان بعد تمامية مراحل النطفة والعلقه والمضغة والعظام وكسوتها لحماً مع ان الظاهر لم يقل به احد اذ في مراحل النطفة والعلقه لم تكن لها روح بخاري بالفعل ولم تستعد لتعلق النفوس الحيواني بها فضلاً عن روح الانساني.

مضافاً الى ذلك انه لو كان كذلك لزم على اهل الصناعة الحديثة ان يتمكن من صنع انسان كامل تام من غير احتياج في انشاء البشر الى المسئلة المزوجة وما يتعلق بها، بان يجتمع نطفة الزوجين في رحم مصنوعى، وتهيأ لها عوامل اللازمة في تربية النطفة معادلة للعوامل التي تعد لها الله تعالى في تلك المراحل في الرحم الطبيعي، من اوان قرارها فيه الى آخر تمامية تسعة شهور صناعة في ذلك الرحم، وجعل تربيتها ونموها ومطلق حركاتها في تلك الاوان بوسيلة امور صناعية طابق النعل بالنعل، ويحدث بعد تمامية المراحل انسان عاقل تام، كما تصنع في احداث الدجاجة واللازم باطل وذلك.

اولاً انتهم غير متمكن لذلك قطعاً لان النفوس الناطقة ليست من امور مادية كما هو رأى جل الحكماء وهو الصحيح حتى يصح ايجادها

→ البدن تعلق به ظاهر هذه الآية وتمسك به كلمة (ثم) التي وضعت للتراخي كما هو المشهور عند النجاة ولكن بعد الظفر بالاخبار المتقدمة التي دلت على تقدم خلقة الارواح قبل الاجساد لاجمال لهذا الاحتمال بل معناه ان بعد كسوة العظام لحماً قد تعلقنا المخلوق الآخر اعني الروح على البدن نعم لو لم تكن الاخبار السالفة يمكننا الاخذ بظاهر الآية، والله العالم.

بواسطة الامور المادية.

و ثانياً ان ذلك غير واقع اذ تصنع في زماننا انسان صناعي في الرحم الصناعي كما اخبرنا بعض اهل مهرة الاطلاع في هذا الفن كالدجاجة الصناعية و لكن اخبرنا بان الانسان الصناعي و ان كان كالانسان الطبيعي في الاعضاء و الحركات و الاكل و الشرب و السمع و البصر و النوم و اليقظة و جميع جهات الحيوانية و لكن لا يشعر به شئ بل كان كالحیوانات و ذلك آية على ان الروح الانساني غير مصنوعة من عوامل المادية بل هو من امر الله تعالى علوي ملكوتي لاتصل اليه ايادي الماديين و اهل الصناعة، و لذا قال الله تعالى في عظمة ابداعه: ﴿فتبارك الله احسن الخالقين﴾ (١).

و اما ان كان غرضهم من تعلق النفوس بالابدان و احداثها معها بعد تمامية ابدان الطبيعية و كسوة عظامها لحماً كما هو الظاهر من الايات و صريح الاخبار الصحيحة و غيرها (٢) بل الظاهر من كلمات صدر

١ - المؤمنون، ١٥

٢ - و الاخبار في ذلك كثيرة منها في الكافي بسنده الصحيح عن امير المؤمنين عليه السلام - قال: جعل دية الجنين مائة دينار و جعل منى الرجل الى ان يكون جنيناً خمسة اجزاء فاذا كان جنيناً قبل ان تلجه الروح مائة دينار و ذلك ان الله عز وجل خلق الانسان من سلالة و هي النطفة فهذا جزء ثم علقه فهو جزء ان ثم مضغة فهو ثلاثة اجزاء ثم عظماً فهو اربعة اجزاء ثم يكسى لحماً

→ فحينئذ تمّ جنيئاً فكلت له خمسة اجزاء مائة دينار، والمائة دينار خمسة اجزاء، فجعل للنطفة خمس المائة عشرين ديناراً، وللعلقة خمسي المائة اربعين ديناراً، و للمضغة ثلاثة اخماس المائة ستين ديناراً، وللعظم اربعة اخماس المائة ثمانين ديناراً، فاذا كسى اللحم كانت له مائة دينار كاملة، فاذا نشأ فيه خلق آخر وهو الروح فهو حينئذ نفس، فيه الف دينار، دية كاملة، ان كان ذكراً، وان كان انثى فخمسة دينار، وان قتلت امرأة وهي حلي فتمّ فلم يسقط ولدها ولم يعلم اذكر هو ام انثى ولم يعلم ابعدا مات او قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر، و نصف دية الانثى، و دية المرأة كاملة، بعد ذلك، وذلك ستة اجزاء من الجنين، و افتي - عليه السلام - في مني الرجل يفرغ من عرسه (العرس بالكسر امرأة الرجل) فيعزل (اي قبل دخول الرحم) عنها الماء ولم يرد ذلك، نصف خمس المائة عشرة دنائير و اذا افرغ فيها عشرين دينار وقضى في دية جراح الجنين من حساب المائة على ما يكون من جراح الذكر والانثى الرجل والمرأة كاملة و جعل له في قصاص جراحته ومقلته على قدر ديته و هي مائة دينار (ج ٧، ب دية الجنين، ح ١، ص ٣٤٢).

و منها فيه بسنده عن ابن مسكان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: دية الجنين خمسة اجزاء خمس للنطفة عشرون ديناراً و للعلقة خمسان اربعون ديناراً و للمضغة ثلاثة اخماس ستون ديناراً و للعظم اربعة اخماس ثمانون ديناراً، فاذا تم الجنين كانت له مائة دينار، فاذا انشأ فيه الروح فديته الف دينار الحديث (ج ٧، ب دية الجنين، ح ٢، ص ٣٤٣).

→ ومنها فيه بسنده عن سعيد بن المسيب قال: سألت علي بن الحسين -عليهما السلام- عن رجل ضرب امرأة حامله برجله فطرحته ما في بطنها ميتاً (الى ان) قال: وان طرحته وهو نسمة مخلقة له عظم ولحم مزيل الجوارح قد نفخ فيه روح العقل فان عليه دية كاملة قلت له: رأيت تحوله في بطنها الى حال ابروح كان ذلك او بغير روح قال: بروح عدا الحياة القديم المنقول في اصلاب الرجال و ارحام النساء و لو لا انه كان فيه روح عدا الحياة ما تحول عن حال بعد حال في الرحم و ما كان اذاً على من يقتله دية و هو في تلك الحال (ج ٧، ب دية الجنين، ح ١٥، ص ٢٤٧ و قد روي الشيخ «ره» في التهذيب هذه الروايات الثلاث بهذه المضامين (ج ١٠، ص ٢٨١-٢٨٥)

ومنها في الاستبصار بسنده عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: دية الجنين اذا تم مائة دينار فاذا انشأ فيه الروح فديته الف دينار او عشرة آلاف درهم ان كان ذكراً و ان كان انثى فخمسمائة دينار، و ان قتلت المرأة و هي حبلية، و لم يدر اذكر هو ام انثى، فدية الولد نصفان نصف الذكر و نصف دية الانثى، و ديتها كاملة (ج ٤، ب دية الجنين، ح ٢، ص ٣٠٧).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن يونس جميعاً قال: عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين -عليه السلام- علي ابي الحسن فقال: هو صحيح، فكان بما فيه ان امير المؤمنين -عليه السلام- جعل دية الجنين مائة دينار، فاذا انشأ فيه خلق آخر، و هو الروح فهو حيثن نفس الف دينار دية كاملة، ان كان ذكراً و ان كان انثى فخمسمائة دينار، و ان قتلت المرأة و هي حبلية فلم يسقط ولدها و

→ لم يعلم أذكر هو أم أنتى ولم يعلم أبعدا مات أو قبلها فديته نصفان نصف دية الذكر ونصف دية الانثى، ودية المرأة كاملة بعد ذلك (ج ٤، ب دية الجنين، ح ٣، ص ٣٠٧).

ومنها في الكافي بسنده عن بعض أصحابنا قال: أتى الربيع أبا جعفر المنصور وهو خليفة في الطواف، فقال له: يا أمير المؤمنين مات فلان مولاك البارحة، فقطع فلان مولاك رأسه بعد موته، قال: فاستشاط و غضب (الى ان) قال: فقال له بعضهم: قد قدم رجل الساعة فان كان عند احد شيئ فعنده الجواب في هذا، وهو جعفر بن محمد - عليها السلام - وقد دخل المسمى فقال للربيع: اذهب اليه، فقل له (الى ان) قال: فاتاه الربيع وهو على المروة فابلقه الرسالة، فقال له ابو عبدالله - عليه السلام - : قد نرى شغل ما انا فيه (الى ان قال) فقال له ابو عبدالله - عليه السلام - : حتى افرغ مما انا فيه، قال: فلما فرغ جاء فجلس في جانب المسجد الحرام فقال للربيع: اذهب فقل له عليه مائة دينار قال: فابلقه ذلك فقالوا له فسله كيف صار عليه مائة دينار فقال ابو عبدالله - عليه السلام - : في النطقة عشرون و في العلقة عشرون و في المضغة عشرون و في العظم عشرون و في اللحم عشرون ثم انشأناه خلقاً آخر وهذا هو ميت بمنزلة قبل ان ينفخ فيه الروح في بطن امه جنيئاً، الحديث (ج ٧، ب الرجل يقطع رأس ميت، ح ١، ص ٣٤٧).

ومنها في الوسائل عن الارشاد، محمد بن محمد المفيد قال: قضى عليّ - عليه السلام - في رجل ضرب امرأة فألقت علقه ان عليه ديته اربعين

المتألمين «ره» كما عرفت من تعبيراته لم يعقل دفع محاذير التكثر بهذا النحو من التعلق والحدوث، ولم يعقل على هذا التقدير تعلق الارواح بالابدان، وذلك لانّ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد، وما هو دخیل في التشخص بالبدهة هو الوحدة والتعدد، ومن المفروض ان تشخص النفوس كانت بواسطة الابدان، ولا تكون لها تشخص منهاض عن الابدان بنحو الوحدة او، التكثر وما هو مسلم عند جميع الحكماء بل العقل ان الشئ ما لم يتصف بوصف تشخص ما لم يمكن ايجاده في الخارج والوحدة والكثرة كانتا من مشخصات حاق ذات الشئ فبالنتيجة لا يعقل اجتماع الارواح مع الابدان مع الفرض الاخير وهو موافق للدلة القطعية وعدم اجتماعه هو خلاف الوجدان فلا تغفل.

→ ديناراً و تلاً - عليه السلام - ، ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين، ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين، ثمّ خلقنا النطفة علقه، فخلقنا العلقه مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون، ١٥) ثمّ قال: في النطفة عشرون ديناراً و في العلقه اربعون ديناراً، و في المضغة ستون ديناراً، و في العظم قبل ان يستوى خلقه ثمانون ديناراً، و في الصورة قبل ان تلجه الروح مائة دينار، فاذا ولجتها، الروح كان فيها الف دينار (ج ١٩، ب ١٩، ح ١، ص ٢٤١) وغيرها من الاخبار وانها كثيرة جداً بل متظافرة و بعد الظفر بامثال هذه الاخبار والايات لم تكن موضع ريب في ان تعلق روح الانساني بالبدن كان بعد تمامية البدن فافهم و اغتم.

وبعبارة موجز أن المهية والكلّي الطبيعي كان هو عين^(١) وجود افراده

١ - بعض المحققين - قدّس سرّه - السيد الخوئي «ره» أفاد في تقريرات اصوله ما يفيد بالمقام، في البحث (محاضرات في اصول الفقه، ج ٤) عن الكلّي الطبيعي، وقال أنّه لاشبهة في أن كلّ وجود في الخارج بذاته وشخصه يمتاز عن وجود آخر ويأبىه ويستحيل اتحاد وجود فيه مع وجود آخر، ضرورة أن كلّ فعلية تأتي عن فعلية أخرى، وكلّ وجود يباين وجوداً آخر، ويأبى عن الاتحاد معه، وبعد ذلك نقول، أنّه لا اشكال في أن الوجود بواقعه وحقيقته، لا بمفهومه الانتزاعي وجود للفرد حقيقة وذاتاً، بدهاة أن اسناد الوجود اليه اسناد واقعي حقيقي، مثلاً زيد موجود حقيقة وعمر وموجود كذلك وهكذا وهذا ممّا لا اشكال فيه، سواء فيه القول بوجود الطبيعي في الخارج، والقول بعدم وجوده. وبكلمة اوضح أن كلّ حصة في الخارج تباين حصة أخرى منها، و تمتاز عنها بهويتها الشخصية و وجوده الخاص، مثلاً الحصة المقررة من الانسانية في ذات زيد تباين الحصة المقررة في ذات عمرو وهكذا او تمتاز عنها بنفس هويتها و وجودها، ولكن من الطبيعي أن امتياز آية حصة عن حصة أخرى، ليس بالذات والحقيقة وإنما هو بالوجود، ضرورة أن امتياز كلّ شيء بقانون أنّ الشيء ما لم يوجد لم يتشخص، وقد عرفت أن الوجود هو نفس التشخص، فلذا قلنا أن امتياز وجود عن وجود آخر إنما هو بنفس ذاته و تشخصه، و عليه فلا محالة يكون امتياز حصة عن أخرى او فرد عن آخر باضافة الوجود الحقيقي اليها، فإنّ الحصة بالتحليل العقلي تنحل الى ماهية و اضافة، اعني اضافتها الى الوجود، وتلك الاضافة توجب صيرورتها حصة و

→ فرداً، بحيث لو لم تكن تلك الاضافة، فلاحصة في الخارج و لافرد فلاك فردية زيد مثلاً و كونه حصة من الانسان، انا هو اضافة الوجود الواقعي اليه اضافة حقيقية، و من هنا قلنا ان امتياز الحصة عن الاخرى بالوجود، و لكن امتياز وجودها عن وجودها الآخر بالذات و الحقيقة، بقانون ان كلها بالغير لابد و ان ينتهي الى ما بالذات، او قل ان تشخص الحصة و تفردا بالوجود لاغيره و اما تشخص الوجود و تفرده فهو بنفس ذاته لا بشئ آخر و الآ لدار او تسلسل كما لا يخفى (ص ١٢) و قال في موضع آخر (ص ١٨)، ان كل وجود سواء كان جوهرأ أم عرضاً متشخص في الخارج بذاته فلا يعقل ان يكون متشخصاً بوجود آخر، و ذلك لما عرفت من ان الوجود هو نفس المتشخص، و ان تشخص كل شئ به، فلا يعقل ان يكون تشخصه بشئ آخر، او بوجود ثان، و الآ لدار او تسلسل، و عليه تشخصه بمقتضى قانون ان كل ما بالغير و جب ان ينتهي الى ما بالذات بنفس ذاته، و لذا قلنا ان كل وجود في ذاته مباين لوجود آخر و كل فعلية بنفسها، تأبى عن الاتحاد مع فعلية اخرى، و تتنازع عنها بنفس ذاتها، و هذا بخلاف الماهية فان تشخصها انما يكون بالوجود و امتيازها عن ماهية اخرى به، لاذاتها و هذا معنى قولنا الشئ ما لم يوجد لم يتشخص، فالنتيجة هي ان تشخص الوجود بنفسه و الماهية بتبع عروض الوجود لها، و على ضوء هذه النتيجة، ان الامور الملازمة للوجود الجوهرى خارجاً التي لا تنفك عنه كاعراضه من الكم و الكيف و الاين و الاضافة و الوضع و غيرها موجودات اخرى، في قبال ذلك الموجود، و مباينة له ذاتاً، و

→ حقيقة، و متشخصات بنفس ذواتها و أفراد الطبائع شتى مختلفة لكل منها وجود و ماهية، فلا يعقل أن تكون مشخصات لذلك الوجود، لما عرفت من أن الوجود هو نفس التشخص، فلا يعقل أن يكون تشخصه بكمه و كيفه و إينيه و وضعه و ما شابه ذلك، ضرورة أن لهذه الأعراض وجودات مبنية بانفسها، لذلك الوجود، و أن كانت قائمة به، كما هو شأن وجود العرض، و قد عرفت أن تشخص الوجود بنفس ذاته فيستحيل أن يكون بوجود آخر، و توهم أن وجود العرض بما أنه متقوم بوجود الجوهر خارجاً، فلاجل ذلك يكون متشخصاً به، توهم خاطيء جداً، ضرورة أن قيامه به في مرتبة متأخرة عن وجوده، و عليه فلا يعقل أن يكون مشخصاً له، مثلاً تشخص زيد بنفس وجوده الخارجي، لا ببياضه و لا بسواده، و لا بكمه و لا بإينيه و لا بوضعه و أن كان كل وجود في الخارج لا ينفك عن هذه الأمور، ضرورة أن لكل منها وجوداً في قبال وجوده و كل وجود متشخص بنفس ذاته، و فرد من أفراد إحدى المقولات التسع العرضية و على الجملة، فالوجود لا يعقل أن يكون متشخصاً بوجود آخر من دون فرق فيه بين أن يكون الوجودان من طبيعة واحدة، أو من طبيعتين كما هو ظاهر، و من هنا لم يتوهم أحد و لا يتوهم، أن وجود جوهر مشخص لوجود جوهر آخر، أو أن وجود عرض مشخص لوجود عرض آخر، و السرفيه ما ذكرناه، من أن كل وجود متشخص بذاته و ممتاز بنفسه عن غيره، و من الواضح جداً أن هذا الملاك بعينه موجود بين وجود الجوهر، و وجود العرض المتقوم به، فلا يعقل أن يكون وجود العرض

في الخارج و يتحقق الفرد في الخارج به نفس وجوده اعني تشخص الكلّي في الخارج لا يعقل الآ به نفس وجود فردّه و لا يعقل ان يكون بوجود شيء آخر سواء كان ذلك الشيء من قبيل الجواهر او الاعراض، و الآ لازم الدور او التسلسل، و على هذا الفرض انّ النفوس الناطقة لابدّ أن تشخص في الخارج أولاً أمّا به نحو الفردية و أمّا به نحو التكثر، ثمّ تعلق بالابدان و بناءً على زعم الخصم انه باطل مطلقاً، أمّا على الثاني اذ لم يعقل عنده تكثرها في نفسها فنّ المعلوم لم يعقل عنده ايضاً تشخصها به تكثرها في نفسها في الخارج.

و أمّا على الاول اعني تشخصها في الخارج بنحو الوحدة ايضاً غير معقول عند الخصم، كما تعرض له في آخر كلامه، ان طريان التكثر بعد

→ القائم به مشخصاً له، كما هو واضح، و من ذلك يتبين ان اطلاق الشخصيات، على تلك الاعراض الملازمة له خارجاً مساعمة جداً لما عرفت من أنّها لا تعقل ان تكون مشخصات لوجود الجوهر اصلاً، بل هي وجودات ملازمة له في الخارج، فلا تنفك عنه، انتهى موضع الحاجة.

اقول: و لقد كان كلامه «ره» في المقام في غاية الاتقان و الدقة و يستفيد منه باحسن الاستفادة ما نحن بصده و قد ظهر من كلامه بجملاً ان كلّ وجود في الخارج يمتاز عن وجود آخر و يباينه، و لا يعقل امتياز وجود بوجود آخر و الآ لازم الدور او التسلسل فالنتيجة ان الارواح لم يمكن وجودها بوجودات اخرى، اعني الابدان بل وجوداتها كانت بنفسها فاللازم هو تشخصها بنفسها و الآ لازم المحذور الباطل فتأمل و اغتم.

الوحدة مستحيل إلا في المقادير ونحوها، مضافاً إلى ذلك أن تكثر الابدان في هذا الفرض لا يرتبط به تكثر النفوس ولا يؤثر تكثرها فيها وهو واضح وليت شعري لم لا يتفطن - قدس سره - هذا المحذور العويص و كان الغفلة منه بعيد عنه وان كان للانسان ليس شئ من الغفلة به بعيد، و كيف كان، فالمحاصل لابد من ايكال التكثر الى غير ما ذكره - قدس سره -، ولم تكن علته منحصرة بالعلل الاربعة، بل وانتهى لم تكن جميعها مورثة للتكثر، والله العالم.

و اجمال الكلام بعد اللتيا والتي لا يخفى على البصير المدقق بعد تأمله الدقيق يجد ان علة تكثر المصدور في الفاعل المختار في الممكنات منحصرة به تعدد دواعيه في مصنوعاته او تعدد الفاعل و في الواجب تعالى منحصرة بابرار قدرته عند المصالح المترتبة على مقدوراته و طريق التكثر و تحققه مطلقاً منحصرة به تعدد الماهيات او العوارض المترتبة عليها من التشنحات وغيرها و اما تعدد الغاية فهو مربوط بالدواعى و كذا تعدد الصورة مربوط به تعدد العوارض و يكفي الدليل على ما ذكرناه هو التعمق في التكثرات من الاجناس و الانواع و افرادهما و بعده يجد المتعمق ما نحن بصده والله العالم.

الامر الخامس في جنة الدنيا ونارها

وقد ورد في ذلك الامر آيات واخبار كثيرة اما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قَتَلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ * ليدخلهم مدخلا يرضونه وإنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿^(١)﴾. قال الطبرسي «ره»: اي فارقوا اوطانهم وخرجوا من مكة الى المدينة، ثم قتلوا، في الجهاد، او ماتوا، في الغربة، ليرزقنهم الله رزقا حسنا، وهو رزق الجنة عن السدي والرزق الحسن ما اذراه لا يمتد عينه الى غيره وهذا لا يقدر عليه غير الله تعالى ولذلك قال: وإنَّ اللَّهَ لَهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ، وقيل بل هو مثل قوله: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، انتهى موضع الحاجة ^(٢).

اقول: يحتمل ان يكون المراد من قوله: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ﴾ هو الرزق الحسن في عالم البرزخ وكذا قوله: ﴿لَيَدْخُلْنَهُمْ﴾، هو الدخول في المكان الذي يرضونه، والله العالم.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (١).

قال الطبرسي «ره»: أي احاط ونزل بهم ﴿سوء العذاب﴾ أي مكروهه وما يسوء منه، و آل فرعون أشياعه و اتباعه و قيل من كان على دينه عن الحسن، و إنما ذكر آلهم ولم يذكره، لأنهم إذا هلكوا بسببه فكيف يكون حاله، و سوء العذاب في الدنيا، الفرق و في الآخرة النار، و ذلك قوله: ﴿النار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا﴾، أي يعرض آل فرعون على النار في قبورهم صباحاً و مساءً، فيعذبون و إنما رفع النار، بدلاً من قوله ﴿سوء العذاب﴾.

و عن نافع عن ابن عمر، أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال: إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة، والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، و إن كان من أهل النار فمن النار، يقال: هذا مقعدك حين يبعثك الله يوم القيمة، أورده البخاري و مسلم في الصحيح، و قال أبو عبد الله - عليه السلام - : ذلك في الدنيا قبل يوم القيمة، لأن في نار القيمة لا يكون غدوًّا وعشيًّا ثم قال: إن كانوا إنما يعذبون في النار غدوًّا و عشيًّا ففيما بين ذلك هم من السعداء لا و لكن هذا في نار البرزخ قبل يوم القيمة، ألم تسمع قوله عز وجل: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ

أشدّ العذاب ﴿١﴾، وهذا أمر لآل فرعون بالدخول أوامر للملائكة بادخالهم في أشدّ العذاب، وهو عذاب جهنّم، انتهى موضع الحاجة (١).

و قال عليّ بن ابراهيم القمي في تفسيره: وقوله: ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾، قال: ذلك في الدنيا قبل القيامة وذلك ان في القيامة لا يكون غدواً ولا عشياً لأنّ الغدوّ والعشّى إنّما يكون في الشمس والقمر، ليس في جنان الخلد ونيرانها شمس ولا قمر، قال: وقال: رجل لا بي عبد الله - عليه السلام - ما تقول في قول الله عزّ وجلّ ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾، فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: ما تقول الناس فيها فقال: يقولون انتّها في نار الخلد وهم لا يعذبون فيما بين ذلك، فقال - عليه السلام -: فهم من السعداء، فقليل له جعلت فداك فكيف هذا فقال: إنّما هذا في الدنيا واما في نار الخلد، فهو، قوله: ﴿و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشدّ العذاب﴾، انتهى كلامه (٢).

اقول: انّ الله تعالى لما اخبر في صدر الآية عن آل فرعون باحاطة سوء العذاب عليهم ويّنه بأنّ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً وعطف على ذلك قوله: ﴿و يوم تقوم الساعة﴾ ففي ذلك العطف دلالة على ان عذاب الآخرة مباينة لما قبلها، وبالجملّة ان الآية في الدلالة على النار في عالم البرزخ في غاية الظهور.

ومنها قوله تعالى: ﴿وقد اضلّوا كثيراً ولا ترد الظالمين الاّ ضلالاً﴾

بما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا ناراً فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً^(١) قال الطبرسي «ره»: أي من خطيئاتهم وما مزيده و التقدير من أجل ما ارتكبه من الخطايا والكبائر، اغرقوا على وجه العقوبة، فادخلوا ناراً - بعد ذلك ليعاقبوا فيها - فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً - أي لم يجدوا أحداً يمنعهم من عذاب الله وإنما أتى سبحانه بالفاظ الماضي على معنى الاستقبال لصدق الوعد به وقال الضحاك: اغرقوا فادخلوا ناراً في الدنيا في حالة واحدة كانوا يغرقون من جانب ويحترقون في النار - وانشد ابن الأنباري - الخلق مجتمع طويلاً ومفترق - والحادثات فنون ذات أطوار - لاتعجب لاضداد اذا اجتمعت - فالله يجمع بين الماء والنار - انتهى موضع^(٢) الحاجة.

اقول: ان سياق الآية اعني العطف بالفاء لادخال النار بعد الاغراق ظاهرة في ان النار فعلى بعد الاغراق ولا فصل بينه وبينه، ولا يتحقق ذلك، الا كونه في هذه الدنيا، فالآية لعل في الظهور على وجود النار في عالم البرزخ لم تكن قاصرة من آية السابقة لها، فتدبر جيداً. وأما الاخبار فمنها في الكافي بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن ارواح المؤمنين فقال: في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم الساعة لنا وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا

باولنا^(١).

ومنها فيه بسنده الموثق عن ابي بصير قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انتها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنة و تأوى الى قناديل تحت العرش فقال: لا اذا ما هي في حواصل طير قلت: فاين هي قال: في روضة كهيئة الاجساد في الجنة^(٢).

ومنها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سألته عن ارواح المشركين فقال: في النار يعذبون يقولون ربنا لاتقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق آخرنا باولنا^(٣).

ومنها فيه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان ارواح الكفار في نار جهنم يعرضون عليها يقولون ربنا لاتقم لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق آخرنا باولنا^(٤).

ومنها فيه بسنده عن الحسين بن ميسر قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن جنة آدم فقال: جنة من جنان الدنيا تطلع فيها

١ - ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٤، ص ٢٤٤

٢ - ج ٣، ب آخر في ارواح المؤمنين، ح ٧، ص ٢٤٥

٣ - ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ١، ص ٢٤٥

٤ - ج ٣، ب في ارواح الكفار، ح ٢، ص ٢٤٥

الشمس والقمر ولو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً^(١).
 ومنها في البحار عن كتاب زيد النرسي عن أبي عبد الله
 - عليه السلام - قال: سمعته يقول: إذا كان يوم الجمعة و يوم العيدين،
 أمر الله رضوان خازن الجنان أن ينادي في أرواح المؤمنين، وهم في
 عرصات الجنان أن الله قد اذن لكم الجمعة بالزيارة إلى أهاليكم و
 أحبائكم من أهل الدنيا، ثم يأمر الله رضوان أن يأتي لكل روح بناقة من
 نوق الجنة عليها قبة من زبرجد خضراء، غشاؤها من ياقوته، رطبة
 صفراء على النوق جلال، و براقع من سندس الجنان و استبرقها،
 فيركبون تلك النوق عليهم حلل الجنة، متوجون بتيجان الدر الرطب
 تضيء كما تضيء الكواكب الدرية في جوف السماء عن قرب الناظر إليها،
 لا من البعد، فيجتمعون في العرصة ثم يأمر الله جبرئيل من أهل السماوات
 أن تستقبلوهم فتستقبلهم ملائكة كل سماء و تشيعهم ملائكة كل سماء إلى
 السماء الأخرى فينزلون بوادي الإسلام، و هو واد بظهر الكوفة ثم
 يتفرقون في البلاد و الأمصار حتى يزور أهاليهم الذين كانوا معهم في دار
 الدنيا، و معهم ملائكة تصرفون وجوههم عما يكرهون النظر إليه، إلى ما
 يحبون، و يزورون حفر الأبدان حتى ما إذا صلى الناس و راح أهل الدنيا

١ - ج ٣، ب جنة الدنيا، ح ٢، ص ٢٤٧ و منها فيه الرواية الأولى من هذا الباب
 عن حماد بن عيسى الكناسي بسنده الصحيح التي قد دلت بالصراحة على المقصود و
 قد مرّ نقلها في البحث الثالث في مكان الأرواح في ذيل الصحيفة فراجع كما أن
 بعض هذه الروايات قد تقدّم نقلها فلا تغفل.

الى منازلهم، من مصلاتهم نادى فيهم جبرئيل بالرحيل الى غرفات الجنان، فيرحلون قال: فبكى رجل في المجلس فقال: جعلت فداك هذا للمؤمن فما حال الكافر فقال: ابو عبد الله - عليه السلام - ابدان ملعونة تحت الثرى في بقاع النار و ارواح خبيثة مسكونة بوادي برهوت من بئر الكبريت في مركبات الخبيثات الملعونات يؤدى ذلك الفرع والاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى في بقاع النار، فهي بمنزلة النائم، اذا رأى الاهوال فلا تزال تلك الابدان فزعة زعرة، و تلك الارواح معذبة بانواع العذاب في انواع المركبات المسخوطات الملعونات المصفوفات مسجونات فيها، لا ترى روحاً ولا راحة الى مبعث قائمنا، فيحشرها الله من تلك المركبات فتترد في الابدان، و ذلك عند النشرات فتضرب اعناقهم ثم تصير الى النار ابد الآبدين و دهر الداهرين. (١)

و العلامة المجلسي «ره» بعد نقل الرواية قال: بيان، ظاهره كون ارواح السعداء في عالم البرزخ في الجنة التي في السماء و يمكن تخصيصها ببعض المقربين و المراد بالمركبات الخبيثات الاجساد المثالية المناسبة لارواحهم الملعونة و يدل على ان للاجساد الاصلية ايضاً حظاً من العذاب، انتهى كلامه.

اقول: يمكن ان يكون الارواح في اوائل تلك الايام كانت في عرصات الجنان او ان هذه المكان كانت احد مصاديق جنة الدنيا فعلى

هذا لا ينافي ما روى علي بن إبراهيم في تفسيره^(١) وكثير من الأخبار

١ - مثل ما روي فيه بسنده المعتبر على الظاهر عن ضريس الكنافي [ظ الكناسي] عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: قلت: له جعلت فداك ما حال الموحدين المقربين بنبو محمد - صلى الله عليه وآله - من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا يتكلم فقال: أما هؤلاء فأنهم في حفرهم لا يخرجون منها، فمن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فأنه يدخله خدماً إلى الجنة التي، خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته إلى يوم القيامة، حتى يلقي الله في حاسبه بحسناته وسيئاته، فأمّا إلى الجنة وأما إلى النار فهؤلاء الموقوفون، لأمر الله قال: وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله والأطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم، وأما النصاب، من أهل القبلة فأنهم يدخلهم خدماً إلى النار التي خلقهم الله في المشرق فيدخل عليهم اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة ثم بعد ذلك مصيرهم إلى الجحيم (ج ٢، ص ٢٦٠).

فتأمل فيها لا مكان أن تكون هذه الرواية مخصوصة بطائفة المزبورة. ومثل ما فيه بسنده عن عبد الملك بن هارون عن أبي عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام -، قال: لما بلغ أمير المؤمنين - عليه السلام - أمر معاوية (و الحديث طويل إلى أن قال) وبعث أمير المؤمنين الحسن ابنه - عليهما السلام - (إلى أن قال) ثم سأله عن أرواح المؤمنين أين يكونون إذا ماتوا، قال: تجتمع عند صخرة بيت المقدس في ليلة الجمعة، وهو عرش الله الأدنى، منها بسط الله الأرض، واليها يطويها ومنها المحشر، ومنها استوى

الأخر التي قد سبق منا نقلها في مباحث متعددة، هذا، ومن الواضح ان كثيراً من الاخبار التي قد قدمنا في احوال البرزخ تدلّ على ثبوت الجنة والنار بالصراحة او بالملازمة ولذا فيما نقلناه غني وكفاية لاثبات هذا الامر فتدبر فيها جيداً.

هذا تمام الكلام في الموت والامورات المتعلقة به وقد وقع البحث بعد ذلك فيما يلحق بالرجل بعد موته من الاجر وقد وردت فيه اخبار:

منها في الكافي بسنده الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلاث خصال، صدقة اجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، و صدقه مبتولة لا تورث، او سنة هدى يعمل بها، او ولد صالح يدعو له^(١).

ومنها فيه بسنده عن ابي كههمس عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ستة تلحق المؤمن بعد وفاته، ولد يستغفر له، و مصحف يخلفه، و غرس يغرسه، و قليب يحفره و صدقة يجريها، و سنة يؤخذ بها من

→ ربنا الى السماء اي استولى على السماء والملائكة، ثم سأل عن ارواح الكفار اين تجتمع قال: تجمع في وادي حضر موت و راء مدينة اليم (الحديث، ج ٢، ص ٢٧١).

فتأمل فيها ايضاً حيث يمكن ان تكون اجتماعهم في تلك الليلة كانت كذلك اعني تلك الساعة في ذلك المكان.

بعده (١).

ومنها في الكافي بسنده الموثق على الظاهر عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال، صدقة أجراها في حياته، فهي تجري بعد موته، وسنة هدى سنها فهي يعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعوه له (٢).

ومنها في البحار عن أمالي الشيخ بسنده عن عبد الخالق بن عبد ربه قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام -: خير ما يخلفه الرجل بعده ثلاثة، ولد بار يستغفر له؛ وسنة خير يقتدي به فيها، وصدقة تجري من بعده (٣). ومنها في المحاسن بسنده عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: أي شيء يلحق الرجل بعد موته، قال: يلحقه الحج عنه، والصدقة عنه، والصوم عنه (٤).

ومنها في الكافي بسنده المجهول كالصحيح عن معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: ما يلحق الرجل بعد موته، فقال: سنة سنها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من عمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الصالح يدعوا لوالديه بعد موتها، ويحج، ويتصدق عنها، ويعتق ويصوم،

١ - ج ٧، ب ما يلحق الميت بعد موته، ح ١، ص ٥٦.

٢ - ج ٧، ب ما يلحق الميت بعد موته، ح ٥، ص ٥٧.

٣ - ج ٦، ب ١٠، ح ٣، ص ٢٩٤ ٤ - ج ٦، ب ١٠، ح ٥، ص ٢٩٤

و يصلّى عنهما، فقلت: اشركهما في حجّي قال: نعم^(١).

ومنها في جامع الاحاديث عن الدعائم عن عليّ - عليه السّلام - انه قال: لا يتبع احداً من الناس بعد الموت شيئ الا صدقة جارية او علم صواب، او دعاء ولد^(٢).

اقول: لا يخفى ان مفاد الاخبار الى مال واحد وهو ان الرجل لا يلحقه بعد موته من الاجر، الا العمل الذي استند اليه نفسه من الصدقة الجارية، او سنّة باقية يعمل بها، او ولد بار يستغفر له كما هو مفاد الحسنة الاولى، و الروايات الأخر، بين فيها بعض مصاديق ما ورد في الحسنة، فبالجملة كما ان عمل الرجل في زمان حياته يتبعه كذلك بعد وفاته يتبعه بمعنى انه لا ينقطع عنه ولو لم يقصد لحظّه عن صدقاته بان يناب عنه ونحوه، وكذا من تسنن من سنته وهكذا اذا كانت مستندة اليه، ولذا قد وردت الاخبار^(٣) الكثيرة في صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السّلام - و

١ - ج ٧، ب يلحق الميت بعد موته، ح ٤، ص ٥٧

٢ - ج ١٩ كتاب الوقوف، ب ١، ح ٣، ص ٩٧

٣ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن الثاني - عليه السّلام - قال: سألت عن الحيّطان السبعة التي كانت ميراث رسول الله - صلى الله عليه وآله - لفاطمة - سلام الله عليها - فقال: لانما كانت وفقاً وكان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يأخذ اليه منها ما ينفق على اضيافه و التابعة يلزمه فيها فلما قبض جاء العباس يخاصم فاطمة - سلام الله

→ عليها - فيها فشهد على - عليه السَّلام - وغيره انتها وقف على فاطمة - سلام الله عليها - وهي الدَّلال والعواف والحسنى والصافية وما لام إبراهيم والميثب والبرقة (ج ٧، ح ١، ص ٤٧، ب صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السَّلام - وصايهم).

ومنها فيه بسنده الحسن كالصحيح عن أبي مريم قال: سألت أبا عبد الله - عليه السَّلام - عن صدقة رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - وصدقة عليّ - عليه السَّلام - فقال: هي لنا حلال وقال: إن فاطمة - سلام الله عليها - جعلت صدقتها لبني هاشم وبني المطلب (ج ٧، ح ٤، ص ٤٨، ب صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السَّلام - وصايهم).

ومنها فيه بسنده الحسن عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر - عليه السَّلام - : ألا أقرئك وصية فاطمة - سلام الله عليها - قال: قلت: بلي قال: فأخرج حقاً أو سلفاً فأخرج منه كتاباً فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصت به فاطمة بنت محمد رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - أوصت بحوائطها السبعة، العواف، والدلال، والبرقة، والميثب، والحسنى، والصافية، وما لام إبراهيم، إلى علي بن أبي طالب - عليه السَّلام - فإن مضى عليّ فإلى الحسن فإن مضى الحسن فإلى الحسين فإن مضى الحسين فإلى الأكبر من ولدي شهد الله على ذلك والمقداد بن الأسود والزبير بن العوام وكتب على بن أبي طالب (ج ٧، ح ٥، ص ٤٨، ب صدقات النبي وفاطمة والائمة - عليهم السَّلام - وصايهم).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: بعث إلى أبو الحسن

→ موسى - عليه السلام - بوصية امير المؤمنين - عليه السلام - و هي بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به وقضى به في ماله عبدالله على، ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة و يصرفني به عن النار، و يصرف النار عني، يوم تبيض وجوه و تسود وجوه ان ما كان لي من مال ينبع يعرف لي فيها و ما حولها صدقة، و رقيقها (الى ان قال) يقوم على ذلك الحسن بن علي (الى ان قال) و ان حدث بحسن حدث، و حسين حتى فاته الى الحسين بن علي (ج ٧، ح ٧، ص ٤٩، ب صدقات النبي و فاطمة و الائمة - عليهم السلام - و وصايم). الحديث طويل جداً خصوصاً مع الوصية الاخرى معها، فراجع.

و منها فيه بسنده الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج ان ابا الحسن موسى - عليه السلام - بعث اليه بوصية ابيه و بصدقته مع ابي اسماعيل مصادف بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد جعفر بن محمد (الى ان قال) هذا ما تصدق به موسى بن جعفر بارض بمكان كذا و كذا، و حد الارض كذا و كذا كلها و نخلها و ارضها و بياضها و مائها و ارجانها و حقوقها و شربها (الى ان قال) تصدق بجميع حقه من ذلك على ولده، الحديث (ج ٧، ح ٨، ص ٥٣، ب صدقات النبي و فاطمة و الائمة - عليهم السلام - و وصايم).

و منها فيه بسنده الصحيح عن ايوب بن عطية الحذاء قال: سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول: قسم نبي الله - صلى الله عليه و آله - الفتي فاصاب علياً - عليه السلام - ارضاً فاحتفر فيها عيناً فخرج ماء ينبع في السماء كهينة عنق البعير فساها ينبع فجاء البشير يبشر فقال - عليه السلام -: بشر الوارث.

وصاياهم ووقوفاتهم، نعم عمل النائب للميت وإن كان عائداً إليه، و لكن أنه منوط به قصد النيابة وكذلك خيرات الأحياء، للاموات منوطة بالقصد والترويج لها، فتأمل جيداً.

→ هي صدقة بئاً بتلاً في حجيج بيت الله و عابري سبيل الله لاتباع و لا توهب و لاتورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً (ج ٧، ح ٩، ص ٥٤، ب صدقات النبي و فاطمة و الائمة - عليهم السلام - و وصاياهم).

الكلام وقع في ابواب المعاد وما يتبعه وما يتعلق به

الباب الاول في اشراط الساعة وقد وردت فيه آيات كثيرة، و اخبار متظافرة.

أما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل، أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا أنا منتظرون﴾^(١) قال الطبرسي «ره»: ثم توعدهم سبحانه، فقال: ﴿هل ينظرون﴾، معناه ما ينتظرون يعني هؤلاء الكفار الذين تقدم ذكرهم وقال ابو علي الجبائي: معناه هل تنتظر انت يا محمد - صلى الله عليه وآله - واصحابه هذا، و هم وان انتظروا غيره فذلك لا يعتد به من حيث ما ينتظرونه من هذه الاشياء المذكورة لعظم شأنها فهو مثل قوله: ﴿و ما رميت اذ رميت و لكن الله رمى﴾، و كما يقال تكلم فلان و لم يتكلم اذا تكلم بما لا يعتد به،

الآ ان تأتيهم الملائكة، لقبض ارواحهم عن مجاهد و قتاده و السدي و قيل لانزال العذاب والحسف بهم و قيل لعذاب القبر، او يأتي ربك، فيه اقوال.

احدها او يأتي امر ربك بالعذاب فحذف المضاف و مثله و جاء ربك عن الحسن، و جاز هذا الحذف كما جاز في قوله ﴿ان الذين يؤذون الله﴾، اي اولياء الله، و قال ابن عباس: يأتي امر ربك فيهم بالقتل.

و ثانيها او يأتي ربك بجلائل آياته فيكون حذف الجار فوصل الفعل ثم حذف المفعول، لدلالة الكلام عليه، و هو قيام الدليل في العقل، على ان الله سبحانه لا يجوز عليه الانتقال و لا يختلف عليه الحال.

و ثالثها ان المعنى او يأتي اهلك ربك اياهم بعذاب عاجل او آجل او بالقيمة و هذا كقوله قد نزل فلان ببلد كذا و قد اتاهم فلان اي قد اوقع بهم عن الزجاج، او يأتي بعض آيات ربك، فذلك نحو خروج الدابة او طلوع الشمس من مغربها عن مجاهد و قتاده و السدي، و روي عن النبي - صلى الله و عليه و آله - انه قال: بادروا بالاعمال ستاً طلوع الشمس من مغربها، و الدابة، و الدجال، و الدخان و خريصة احدكم، اي موته، و امر العامة يعني القيامة، يوم يأتي بعض آيات ربك، التي تضطرهم الى المعرفة و يزول التكليف عندها، لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن امنت من قبل، لأنه ينسد باب التوبة بظهور آيات القيمة، و يضطر الله تعالى، كل احد الى معرفته و يعرفه المحسنات و المقبحات ضرورة و يعرفه الله ان حاول القبيح او ترك الحسن حيل بينه و بينه فيصير ملجأ الى فعل الحسن و ترك

القيبح، او كسبت في ايمانها خيراً، عطف على قوله امنت و قيل في معناه اقوال.

احدها انه انما قال: ذلك على جهة التغليب لان الاكثر مما يستنفع بايمانه حينئذٍ من كسب في ايمانه خيراً.

وثانيها انه لا يستنفع احداً فعل الايمان ولا فعل خير منه في تلك الحال لأنها حال زوال التكليف و انما ينفع ذلك قبل تلك الحال عن السدي فيكون معناه لا ينفعه ايمانه حينئذٍ وان كسب في ايمانه خيراً أي طاعة و براً لان الايمان واكتساب الخير انما ينفعان من قبل.

وثالثها انه الاتهام في احد الامرين، فالمعنى انه لا ينفع في ذلك اليوم ايمان نفس، اذا لم تكن امنت قبل ذلك اليوم، او ضمت الى ايمانها افعال الخير، فأنها اذا امنت قبل نفعها ايمانها وكذلك اذا ضمت الى الايمان طاعة نفعتها ايضاً، يريد انه لا ينفع حينئذٍ ايمان من امن من الكفار و لاطاعة من اطاع من المؤمنين و من امن من قبل نفعه ايمانه بانفراده وكذلك من اطاع من المؤمنين نفعت طاعته ايضاً و هذا اقوى الاقوال و اوضحها، ﴿قل انتظروا﴾ اتيان الملائكة و وقوع هذه الايات، ﴿فاننا منتظرون﴾، بكم و وقوعها، و في هذه الاية حث على المسارعة الى الايمان و الطاعة قبل الحال التي لا يقبل فيها التوبة و فيها ايضاً حجة على من يقول: ان الايمان اسم لاداء الواجبات او الطاعات، فانه سبحانه قد صرح فيها بان اكتساب الخيرات غير الايمان المجرد، لعطفه سبحانه كسب الخيرات و هي الطاعات في الايمان على فعل الايمان فكانه قال: لا ينفع نفساً لم تؤمن قبل

ذلك اليوم إيمانها ذلك اليوم، كذا لا ينفع نفساً لم تكن كاسبة خيراً في إيمانها، قبل ذلك، كسبها الخيرات ذلك اليوم^(١)، انتهى موضع الحاجة.

اقول: أن الآية على ما هو المقوى في النظر ظاهرة في أن بعد ظهور بعض الآيات لم ينفع الإيمان وما كسبت فيه من الخير نعم أن الإيمان وما كسبت فيه من الخير إذا كان في القبل فمن المعلوم منفعة بل الظاهر من الأدلة والجمع بينها أن أعمال الخير والشر بعد ظهور بعض الآيات كانت مورثة للجزاء إذا كانت آمنت من قبل وذلك لأنه لم يجز أن يقال أن الإنسان بعد ظهور بعض الآيات غير مكلف وزال عنه التكليف بالمرة، لاطلاق الأدلة وعدم وجود المخصص، كما هو المفروض والتكليف يستلزم الجزاء، نعم أن الإيمان أو ما كسبت فيه من الخير والتوبة التي صدرت عنه بعد ذلك لم ينفع بمضمون هذه الآية كما عرفت وما ورد من الروايات^(٢) في تفسير الآية، وكأنه أن الآية مقيدة لاطلاقات الأدلة أو

١ - ج ١، ص ٢٨٣

٢ - منها في البحار عن العيون بسنده عن إبراهيم بن محمد الهمداني قال: قلت للرضا - عليه السلام - : لاي علة أغرق الله فرعون وقد آمن به وأقر بتوحيده قال: لأنه آمن عند رؤية البأس، والإيمان عند رؤية البأس غير مقبول، وذلك حكم الله تعالى ذكره في السلف والخلف، قال الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكُفِّرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مَشْرِكِينَ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ (المؤمن، ٨٤-٨٥ الآية) وقال عز وجل: ﴿يَوْمَ

مخصصة لعموماتها في هذا المورد بل يمكن ان يقال ان قوله تعالى: ﴿او ما كسبت في ايمانها خيراً﴾ اشارة الى التوبة التي صدرت عند ظهور ما يورث الاضطرار والالغاء^(١) كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿و ليست التوبة

→ يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل، او كسبت في ايمانها خيراً﴾ (الانعام، ١٥٩) وهكذا فرعون لما ادركه الفرق قال: ﴿آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين﴾ (يونس، ٩٠) فقيل له ﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾، الخبر، (ج ٦، ب ٢٠، ح ٢٥، ص ٢٣).

ومنها (ح ٤٦ و ح ١) من ذلك الباب، ولا يخفى ان قوله - عليه السلام - في الرواية، وذلك حكم الله في السلف والخلف اشارة الى القاعدة العقلية، اعني ان المدار في الحكم العقل، هو قبول الايمان ونحوه، مشروط بالاختيار وعند رؤية البأس قد سلب الاختيار فلا تنفل.

١ - كما يؤيد ذلك ما في البحار عن تفسير الامام، ابي اعرابي الى النبي فقال: اخبرني عن التوبة الى متى تقبل فقال (ص) ان بابها مفتوح لابن آدم لا يسدّ حتى تطلع الشمس من مغربها، وذلك قوله: ﴿هل ينظرون الا ان تأتيتهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك﴾، وهي طلوع الشمس من مغربها، ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾ (ج ٦، ب ٢٠، ح ٤٦، ص ٣٤) وما في البحار عن تفسير العياشي عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - في قول الله: ﴿و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال: اني

للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت، قال إني تابت الآن، ولا الذين يموتون وهم كفّار، أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً^(١). و بالجملة أنه كما حقق في محله أن الإيمان والأفعال مورثة للأثر والجزاء إذا صدرت عن اختيار كما تقدّم والأمر الصادر عن غير الاختيار لم يترتب عليه أثر، كما أن ذلك ضابطة قطعية في الأعمال، والجزاء المترتب عليه، فعلى هذا أنه بعد ظهور بعض آيات أو بعد معاينة علائم الموت صار الإنسان ملجأً وغير مختار، ولم يترتب على إيمانه وأفعاله أثر، كما عرفت من ظاهر الآية ومفاد بعض الأخبار^(٢) وإن كان بعض الأخبار مطلقة^(٣)

→ ثبت الآن، قال: هو الفرار تاب حين لم ينفعه التوبة ولم يقبل منه (ج ٦، ب ٢٠).

ح ٤٢، ص ٣٢ ١ - النساء، ١٨

٢ - منها في البحار عن الكافي بسنده عن ابن فضال عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: قال: رسول الله - صلى الله عليه وآله - من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال: إن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته ثم قال: إن الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال: إن الجمعة لكثيرة من تاب قبل موته بيوم قبل الله توبته ثم قال: إن اليوم لكثير من تاب قبل أن يعاين قبل الله توبته (ج ٦، ب ٢٠، ح ٤، ص ١٩) و منها (ح ٣) من ذلك الباب.

٣ - مثل ما في الكافي بسنده الحسن عن ابن بكير عن أبي عبد الله أو عن أبي جعفر عليه السلام - قال إن آدم - عليه السلام - قال يا رب سلطت على الشيطان وأجرته منى مجري الدم فأجعل لى شيئاً فقال يا آدم جعلت لك أن

ولكن تقيد بما مرّ من ظاهر الآية والخبار والضابطة العقلية ولا يخفى ان الآية انما كانت في مقام بيان بعض الآيات قبل الساعة اجمالاً واما بيان نفس الآيات ومصاديقها فبالتالى تأتى ذكرها في ضمن بعض الآيات والخبار ان شاء الله تعالى فافهم واغتنم.

ومنها قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهَا قَوْمًا لَّيْكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ * قالوا يسا ذا القرنين ان يا جوج و ما جوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجاً على ان نجعل بيننا وبينهم سداً * قال ما مكّني فيه ربّي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردماً * آتوني زبر الحديد حتّى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتّى اذا جعله ناراً قال آتوني افرغ عليه قطراً * فما استطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقباً * قال هذا رحمة من ربّي فاذا جاء وعد ربّي جعله دكاء وكان وعد ربّي حقاً * و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جماعاً ^(١).

قال الطبرسي «ره»: حتّى اذا بلغ بين السدين، ثمّ اخبر سبحانه عن

→ من هم من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه، فان عملها كتبت عليه سيئة، و من هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتبت له حسنة، و ان هو عملها كتبت له عثراً، قال يا ربّ زدني قال جعلت لك ان من عمل منهم سيئة ثمّ استغفر غفرت له، قال يا ربّ زدني قال جعلت لهم التوبة او قال بسطت لهم التوبة، حتّى تبلغ النفس هذه قال يا ربّ حسبي. (ج ٢، ب فيما اعطى الله عزّ وجلّ آدم - عليه السلام - وقت التوبة، ح ١، ص ٤٤٠).

حال ذي القرنين بعد منصرفه عن المشرق انه سلك طريقاً الى ان بلغ بين
السدنين، و وصل الى ما بينهما و هما الجبلان اللذان جعل الردم بينهما، و
هو الحاجز، بين يأجوج و مأجوج و من ورائهم، عن ابن عباس و قتادة و
الضحاك، و قيل اراد بالسدين الموضع الذي فيه السدين، اليوم لأنته لو
كان هناك سد لم يكن لطلبهم السد معنى، و السد الموضع المسدود
لالمفتتح، وجد من دونها قوماً لا يكادون يفقهون قولاً، اي خصوصاً بلغة
كادوا لا يعرفون غيرها قال ابن عباس: كادوا لا يفقهون كلام احد، و
لا يفهم الناس كلامهم، و أنما قال: لا يكادون لأنتهم فهموا بعض الاشياء
عنهم و ان كان بعد شدة، و لذلك حكى الله عنهم، انتهم قالوا: ﴿يا
ذا القرنين ان يأجوج و مأجوج مفسدون في الارض﴾، و يجوز ان يكون
الله سبحانه فهم ذا القرنين لسانهم كما فهم سليمان منطق الطير او قالوا له
بترجمان، ان يأجوج و مأجوج مفسدون في ارضهم، و فسادهم انتهم
كانوا يخرجون فيقتلونهم و يأكلون لحومهم و دوابهم، و قيل كانوا
يخرجون ايام الربيع، فلا يدعون شيئاً أخضر الا اكلوه و لا يابساً الا
احتملوه، عن الكلبي و قيل ارادوا انتهم سيفسدون في المستقبل عند
خروجهم، و ورد في الخبر عن حذيفة قال: سألت رسول الله - صلى الله
و عليه و آله - عن يأجوج و مأجوج، فقال: يأجوج امة و مأجوج امة
كل امة اربع مائة لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من
صلبه، كل قد حمل السلاح قلت: يا رسول الله - صلى الله و عليه و آله -

صفهم لنا، قال: هم ثلاثة اصناف صنف منهم امثال الارز^(١) قلت: يا رسول الله - صلى الله عليه وآله - وما الارز، قال: شجر بالشام طويل، و صنف منهم طولهم و عرضهم سواء وهؤلاء الذين لا يقوم لهم جبل ولا حديد، و صنف منهم يفترش احدى اذنيه و يلتحف بالآخرى، و لايمرون بفيل ولا وحش ولا جمل ولا خنزير الا اكلوه و من مات منهم اكلوه، مقدمتهم بالشام و ساقهم بخراسان يشربون انهار المشرق و بحيرة طبرية، قال وهب و مقاتل: انتهم من ولد يافث بن نوح ابي الترك، و قال: السدي الترك سرية من يأجوج و مأجوج، خرجت تغير فجاء ذوالقرنين فضرب السد فبقيت خارجة، و قال قتادة: ان ذا القرنين بنى السد على احدى و عشرين قبيلة و بقيت منهم قبيلة دون السد فهم الترك، و قال كعب: هم نادرة من ولد آدم، و ذلك ان آدم احتلم ذات يوم و امتزجت نطفته بالتراب، فخلق الله من ذلك الماء و التراب يأجوج و مأجوج فهم متصلون بنا من جهة الاب دون الام، و هذا بعيد، و قوله: ﴿فهل نجعل لك خراجاً﴾، او خراجاً معناه فهل نجعل لك بعضاً من اموالنا، على ﴿ان تجعل بيننا و بينهم سداً﴾، اي حائطاً و قيل في الفرق، بين الخرج و الخراج، ان الخراج اسم لما يخرج من الارض و الخرج اسم لما يخرج من المال، و قيل الخراج الغلة و الخرج الاجرة، و قيل الخراج ما يؤخذ عن الارض و الخرج ما يؤخذ عن الرقاب، قاله ابو عمرو و قيل

الخراج ما يؤخذ في كل سنة، والخرج ما يؤخذ دفعة عن تغلب، قال: ذوالقرنين، ما مكنتي فيه ربي خير، اي ما اعطاني ربي من المال و مكنتي فيه من الاتساع في الدنيا غير ما عرضتموه^(١) على من الاجر، فاعينوني بقوة، اي رجال فيكون معناه بقوة الابدان وقيل بعمل تعملونه معي عن الزجاج، وقيل بآلة العمل وذلك زبر الحديد والصفرا، اجعل بينكم وبينهم ردماً، اي سدّاً وحاجزاً، قال ابن عباس: الردم اشدّ الحجاب، وقيل هو السدّ المتراكب بعضه على بعض، آتوني زبر الحديد، اي اعطوني قطع الحديد او جيئوا بقطع الحديد على القرائة الاخرى، وفي الكلام حذف، و هو انتهم اتوه بما طلبه منهم من زبر الحديد ليعمل الردم في وجوه يأجوج ومأجوج فبناء، حتّى اذا ساوى بين الصدفين، اي سوى بين جانبي الجبل بما جعل بينهما من الزبر.

قال الازهري: يقال لجانبي الجبل صدفان لتصادفهما اي تحاذيهما وتلاقيهما وقيل هما جبلان كلّ واحد منها منعدّل عن الآخر كانه قد صدف عنه، وقوله: قال: ﴿انفخوا﴾ معناه، قال: ذوالقرنين، انفخوا، النار على الزبر امرهم ان يؤتى بمنافخ الحدادين فينفخوا في نار الحديد التي اوقدت فيه، حتّى اذا جعله ناراً، اي حتّى اذا جعل الحديد كالنار في منظره من الحمى واللّهب فصار قطعة واحدة لزم بعضها بعضاً، قال: ﴿آتوني افرغ عليه قطراً﴾، اي اعطوني نحاساً مذاباً او صفراً مذاباً او حديداً مذاباً

اُصْبِه على السدين الجبلين حتّى ينسدّ الثقب الَّذي فيه و يصير جداراً مصمتاً فكانت حجارته الحديد و طينه النحاس الذائب، عن ابن عباس و مجاهد و الضحاك، قال قتادة: فهو كالبرد المحبر و طريقة حمراء، فما اسطاعوا ان يظهروه، معناه فلما تمّ لم يستطع يأجوج و مأجوج ان يعلوه و يصعدوه يقال: ظهرت السطح اذا علوته، و ما استطاعوا له نقباً، اي و لم يستطيعوا ان ينقبوا اسفله لكشافته و صلابته و نفي بذلك كلّ عيب يكون في السد.

و قيل ان هذا السد وراه بحر الروم بين جبلين هناك يلي مؤخرهما البحر المحيط، و قيل انه وراء دربند و خزران من ناحية ارمينية و آذربيجان. و قيل ان مقدار ارتفاع السد مائتا ذراع و عرض الحائط نحو من خمسين ذراعاً، قال: ذوالقرنين، هذا رحمة من ربّي، اي هذا السد نعمة من الله لعباده انعم بها عليهم في دفع شرّ يأجوج و مأجوج عنهم، فاذا جاء وعد ربّي، يعني اذا جاء وقت اشراط الساعة و وقت خروجهم الَّذي قدره الله تعالى، جعله دكاء، اي جعل السد ارضاً مستوياً مع الارض مدكوهاً او ذا دك و انما يكون ذلك بعد قتل عيسى بن مريم الدجال، عن ابن مسعود و جاء في الحديث انتهم يدأبون في حفرة نهارهم حتّى اذا امسوا و كادوا يبصرون شعاع الشمس قالوا نرجع غداً و نفتحه و لا يستثنون فيعودون من الغد و قد استوى كما كان، حتّى اذا جاء وعد الله قالوا غدا نفتح، و نخرج انشاء الله، فيعودون اليه فهو كهيئته حين تركوه بالامس فيحضرونه فيخرجون على الناس فينشفون المياه و

يتحصّن الناس في حصونهم منهم فيرمون سبهاهم الى السماء فترجع و فيها كهيئة الدماء فيقولون قد قهرنا اهل الارض و علونا اهل السماء فيبعث الله عليهم نغماً^(١) في اقفائهم فيدخل في آذانهم فيهلكون بها فقال النبي - صلى الله و عليه و آله - : و الذي نفسى بيده ان دواب الارض لتسمن و تسكر^(٢) من لحومهم سكرأً، و في تفسير الكلبي ان الخضر و اليسع كل ليلة على ذلك السد يحجبان بأجوج و مأجوج عن الخروج، و كان و عد ربّي حقاً، اي و كان ما وعد الله بان يفعله لابدّ من كونه، فأنه حق، اذ لا يجوز ان يخلف وعده، انتهى^(٣) موضع الحاجة.

و منها قوله تعالى: ﴿و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم انّ الناس كانوا باياتنا لا يوقنون﴾^(٤) قال الطبرسي «ره»: اي و جب العذاب او الوعيد عليهم و قيل معناه اذا صاروا بحيث لا يفلق احد منهم و لا احد بسببهم عن مجاهد و قيل معناه اذا غضب الله عليهم عن قتادة و قيل معناه اذا نزل العذاب بهم عند اقتراب الساعة فسَمِيَ القول قولاً كما يقال جاء الخبر الذي قلت، و يراد به الخبر، قال ابوسعيد الخدري و ابن عمر: اذا لم يأمرؤا بالمعروف و لم ينهؤا عن المنكر و جب السخط عليهم و اخذوا بمبادي العقاب منها قوله: ﴿...﴾

١ - النغمة دود يكون في انوف الابل و الغنم

٢ - في البحار. و تشكر من لحومهم سكرأً، اي تمتلئ ضرعها لبنأً.

اخرجنا^(١) لهم دابة من الارض ﴿ يخرج بين الصفا والمروة فتخبر المؤمن

١ - و مما يؤيد بل يتعين احتمال الاخير في هذه الآية اخبار متظافرة منها في تفسير على بن ابراهيم بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: انتهى رسول الله - صلى الله عليه وآله - الى امير المؤمنين - عليه السلام - و هو نائم في المسجد قد جمع رملاً ووضع رأسه عليه فحركه برجله ثم قال: قم يا دابة الله فقال: رجل من اصحابه يا رسول الله، ايسمى بعضاً بعضاً بهذا الاسم فقال: لا والله ما هو الا له خاصة و هو الدابة التي ذكر الله في كتابه، ﴿ و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم انّ الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ﴾، ثم قال: يا علي اذا كان آخر الزمان اخرجك الله في احسن صورة ومعك ميسم قسم به اعداءك فقال: رجل لابي عبد الله - عليه السلام - انّ الناس يقولون هذه الدابة انما تكلمهم (يريد انتها من الكلم بمعنى الجرح) فقال ابو عبد الله - عليه السلام -: كلمهم الله في نار جهنم انما هو يكلمهم من الكلام (الى ان قال) قال ابو عبد الله - عليه السلام -: قال رجل لعمار بن ياسر: يا ابا اليقظان آية في كتاب الله قد افسدت قلبي وشككتني قال عمار: و اي آية هي، قال قول الله: ﴿ و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض ﴾ الآية، فاي دابة هي، قال عمار: والله ما اجلس ولا اكل ولا اشرب حتى اريتها فجاء عمار مع الرجل الى امير المؤمنين - عليه السلام - و هو يأكل تمرأ و لا زبدأ فقال له: يا ابا اليقظان هلم فجلس عمار و اقبل يأكل معه فتعجب الرجل فلما قام عمار قال له الرجل: سبحان الله يا ابا اليقظان خلعت اناك لا تأكل و لا تشرب و لا تجلس حتى ترينها قال عمار: قد اريتها ان كنت تعقل (ج ٢، ص

بأنه مؤمن و الكافر بأنه كافر و عند ذلك يرتفع التكليف و لاتقبل التوبة و هو علم من اعلام الساعة، و قيل لايبقى مؤمن الا مسحته و لايبقى منافق الا حطته تخرج ليلة جمع و الناس يسرون الى منى، عن ابن عمر، و روي محمد بن كعب قال: سئل على - صلوات الرحمن عليه - عن الدابة، فقال: اما و الله ما لها ذنب، و ان لها الحية و في هذا اشارة الى انتها من الانس، انتهى موضع الحاجة^(١).

و منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ * يَغْشى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾^(٢). قال الطبرسي «ره»: و ذلك ان رسول الله - صلى الله عليه و آله - دعى على قومه لما كذبوه فقال: اللهم سنينا كسنى يوسف فاجدبت الارض فاصابت القریش المجاعة و كان الرجل لما به من الجوع يرى بينه و بين السماء كالدخان (الى ان قال)، و قيل ان الدخان آية من اشراط الساعة تدخل في مسامع الكفار و المنافقين و هو لم يأت بعد، و انه يأتى قبل قيام

→ (١٣٠).

و منها في البحار (ج ٥٣، ب ٢٩، ح ٦٦، ص ٦٨).
و منها رواية علي بن موسى بن طاووس و نقل «ره» عنه في تلك الباب روايات من (ح ٣، الى ١٥) دالة على ما ذكرناه (من ص ١١٠ الى ١١٣) و منها غير ذلك في هذا الباب فارجمه تجد اكثر مما وقفنا عليه.

الساعة، فيدخل اسماعهم حتى ان رؤوسهم تكون كالرأس الحنيد^(١) و
يصيب المؤمن منه مثل الزكمة و تكون الارض كلها كسييت او قد فيه
خصاص^(٢) و يمكث ذلك اربعين يوماً عن ابي عباس و ابن عمر و الحسن
و الجبائي - يغشى الناس - يعنى ان الدخان يعم جميع الناس و على القول
الاوّل المراد بالناس اهل مكة و هم الذين يقولون، هذا عذاب اليم، اي
موجع مولى^(٣)، انتهى موضع الحاجة.

ومنها قوله تعالى: ﴿فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فقد جاء
اشراطها فاني لهم اذا جاءتهم ذكريهم﴾^(٤). قال الطبرسي «ره»: اي
فليس ينتظرون الا القيمة، ان تأتيهم بغتة، اي فجأة فقلوه ﴿ان تأتيهم﴾
بدل من الساعة و تقديره الا الساعة اتيانها بغتة و المعنى اتيان الساعة
اياهم بغتة، فقد جاء اشراطها، اي علامتها قال ابن عباس: معالمها و
النبي من اشراطها و لقد قال: بعثت انا و الساعة كهاتين و قيل هي اعلامها
من انشقاق القمر و الدخان و خروج النبي و نزول آخر الكتب عن
مقاتل، فاني لهم اذا جاءتهم ذكريهم، اي فمن اين لهم الذكر و الاتعاظ و
التوبة اذا جائتهم الساعة، انتهى موضع الحاجة^(٥).

اقول: لا يخفى ان الآيات بحسب الظاهر لا تدلّ على اشراط الساعة

٢ - الفرجة و الخلة

٤ - محمّد، ١٨

١ - اي المولى

٣ - ج ٢

٥ - ج ٢

الآ اجمالاً كالآية الأولى^(١) و الأخيرة نعم ان الآية الثانية ظاهرة في ان قصة يأجوج ومأجوج كانت^(٢) منها و أما الآية الثالثة و الرابعة^(٣)

١ - نعم بتصريح بعض مضامين الاخبار التي وردت في تفسيرها كانت دالة على ما نحن بصده منها في البحار عن الكافي بسنده عن فضيل بن عياض عن ابي عبد الله عن ابيه - عليه السلام - قال: بعث الله محمداً - صلى الله عليه و آله - بخمسة اسياف ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها و لن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً (ج ٦، ب ١، ح ١٦، ص ٣١٢).

و منها فيه عن تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - في قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾، قال: نزل او اكتسبت في ايمانها خيراً، ﴿قل انتظروا انا منتظرون﴾ قال: اذا طلعت الشمس من مغربها فكل من آمن في ذلك اليوم لا ينفعه ايمانه (ج ٦، ح ١٨، ص ٣١٣ و منها ح ١٢ و ١٣ من هذا الباب).

٢ - و اعتضد ايضاً هذا الظاهر به بعض الاخبار الواردة في مضامينها منها، في البحار عن تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى: ﴿و يسألونك عن ذي القرنين﴾ في بيان السد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: فحال بين يأجوج و مأجوج و بين الخروج، ثم قال ذو القرنين: ﴿هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء و كان وعد ربي حقاً﴾، قال: اذا كان قبل يوم القيامة،

تحتملان ان تكون المراد منها كانا بعض اشراط الساعة، نعم به تصريح بعض الاخبار على مضامينها كما عرفت آنفا في ذيل الصحيفة، وستعرف كانتا دالتان على ما نحن بصده وبالجمل فالعمدة لبيان مصاديقها لابد من التماس الاخبار.

١٢١ الاخبار فيها في الخصال بسنده عن حذيفة ابن اسيد قال: اطلع علينا رسول الله - صلى الله عليه وآله - من غرفة له، ونحن نتذاكر الساعة، قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لا تقوم الساعة حتى

→ انهدم السد و خرج يأجوج و مأجوج الى العمران، و اكلوا الناس، و ساق الحديث، الى ان قال: فلما اخبر رسول الله - صلى الله عليه وآله - قريشاً عما سألوا، قالوا قد بقيت مسألة واحدة، اخبرنا متى تقوم الساعة فانزل الله سبحانه: ﴿يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها، قل انما علمها عند ربى﴾، الى قوله تعالى: ﴿و لكن اكثر الناس لا يعلمون﴾ (ج ٦، ب ١، ح ٢١، ص ٣١٣) و منها (ح ٢٠ و منها ح ٨ و منها ح ٣ و ٢) من ذلك الباب.

٣ - نعم الاشارة في بعض الاخبار بان عد الدخان من آيات الساعة و اشراطها فان هذا الاحتمال يصير قوياً.

منها فيه عن تفسير العياشى عن زرارة و حمران و محمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبد الله - عليهما السلام - في قوله تعالى: ﴿يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمانها﴾، قال: طلوع الشمس من المغرب و خروج الدابة و الدخان، و الرجل يكون مصرأ و لم يعمل على الايمان ثم تحيى الآيات فلا ينفعه ايمانه (ج ٦، ب ١، ح ١٣، ص ٣١٢).

و منها (ح ١) من هذا الباب.

تكون عشر آيات، الدجال، والدخان، وطلوع الشمس من مغربها، و
دابة الأرض، و يأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف، خسف بالمشرق، و
خسف بالمغرب و خسف بجزيرة العرب، و نار تخرج من قعر عدن تسوق
الناس الى المحشر تنزل معهم اذا نزلوا و تقبل معهم اذا قالوا^(١).

و منها فيه بسنده عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب
- عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: اذا
عملت امتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء قيل يا رسول الله و ما
هي قال: اذا كانت المغانم دولا^(٢) و الامانة مغنا^(٣) و الزكوة مغرما^(٤) و
اطاع الرجل زوجته، و عقى امه و برّ صديقه، و جفا اباه، و كان زعيم
القوم ارضهم و اكرمهم القوم مخافة شره، و ارتفعت الاصوات في
المساجد^(٥) و لبسوا الحرير و اتخذوا القينات^(٦) و ضربوا بالمعازف^(٧) و
لعن آخر هذه الامة اولها فلير تقب عند ذلك الريح الحمراء او الخسف او

١ - ج ٢، ح ١٣، ص ٤٣٦

٢ - بكسر ففتح جمع دولة بالضم و الفتح اسم لكل ما يتداول من المال.

٣ - اي غنيمة

٤ - اي يشق عليهم اداؤها و يعدون اخراجها غرامة يغرمونها و مصيبة يصابونها.

٥ - يعني بالخصومات او البيع و الشراء و نحوها.

٦ - اي المغنيات

٧ - بمهملة و زاي مكسورة، اي الدفوف و الملاحى.

المسخ^(١).

ومنها في البحار عن امالى الشيخ بسنده عن حذيفة بن اليمان عن النبي - صلى الله عليه وآله - عن اهل يأجوج ومأجوج قال: ان القوم لينقروا بمعاولهم دائبين فاذا كان الليل قالوا غداً نفرغ فيصبحون وهو اقوى من الامس حتى يسلم منهم رجل حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول: المؤمن غداً نفتحه ان شاء الله فيصبحون ثم يغدون عليه فيفتحه الله فوالذي نفسى بيده ليمرن الرجل منهم على شاطئ الوادي الذي بكوفان وقد شربوه حتى نزحوه فيقول: والله لقد رأيت هذا الوادي مرة وان الماء ليجري في ارضه قيل يا رسول الله ومتى هذا قال: حين لا يبقى من الدنيا الا مثل صباية^(٢) الاناء^(٣).

ومنها في تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن عبدالله بن عباس قال: حججنا مع رسول الله - صلى الله عليه وآله - حجة الوداع فاخذ بحلقة باب الكعبة ثم اقبل علينا بوجهه فقال اخبركم باسراط الساعة، و كان ادنى الناس منه يومئذ سلمان رحمة الله عليه، فقال: بلى يا رسول الله، فقال: ان من اسراط الساعة اضاءة الصلوات، واتباع الشهوات، والميل الى الاهواء، وتعظيم اصحاب المال، وبيع الدين بالدنيا، فعندها

١ - ج ٢، ح ١، ص ٥٠٠

٢ - الصباية البقعة اليسيرة من الشراب تبقى في اسفل الاناء.

٣ - ج ٦، ب ١، ح ٨، ص ٣١١

يذوب قلب المؤمن في جونه، كما يذاب الملح في الماء مما يرى من المنكر، فلا يستطيع أن يغيره، قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله، قال: أي والذي نفسي بيده يا سلمان، إن عندها يليهم أمراء جور، ووزراء فسقة، وعرفاء ظلمة، وأمناء خونة، فقال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله، قال - صلى الله عليه وآله -: أي والذي نفسي بيده يا سلمان، إن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً ويؤمن الخائن، ويخون الأمين، وصدق الكاذب، ويكذب الصادق، قال سلمان: وإن هذا لكائن يا رسول الله، قال - صلى الله عليه وآله -: أي والذي نفسي بيده يا سلمان، فعندها أماراة النساء ومشاورة الأماء وقعود الصبيان على المنابر، ويكون الكذب طرفاً^(١) والزكوة مغماً والفيء مغناً، ويجفوا الرجل والديه ويبر صديقه، ويطلع الكوكب المذنب^(٢) قال سلمان: وإن هذا لكائن، يا رسول الله قال: أي والذي نفسي بيده، الحديث طويل جداً^(٣) ونحوها روايات أخر فارجع الباب تجدها.

أقول: إن الأخبار وإن كانت كثيرة، ولكن مع ذلك مضامينها مختلفة، ولا تنصل على حد سكونة النفس بمصاديقها، فعلى هذا لا بد من الالتزام بها أجمالاً والله العالم.

١ - أي يستطرفه الناس ويعجبهم ٢ - أي ذو الذنب

تنبيه

ان هذه العلامات كما ترى تعدّ من اشرط الساعة فيها وقد تعد بعضها فيها ايضاً من علائم^(١) الظهور وكذلك قد تعدّها ايضاً من مقدمات الرجعة^(٢) ومن اوضاع الواقعة فيها ووجه الجمع بينها ان هذه العلامات بحسب الاخبار الواردة لا بدّ من الالتزام بوقوعها قبل الساعة لكن وقوع بعضها كان قريب من الساعة ووقوع بعضها بعيد منها ووقوع بعضها ابعد من الساعة منها فعليك بمراجعة الابوية والنظر فيها حتّى تصل بما ذكرنا من وجه الجمع والله المستعان في جميع الاحوال.

الباب الثاني في نفخ الصور وفناء الدنيا وان كلّ نفس ذائقة الموت، و قد وردت فيه آيات كثيرة فوق ثلثين آية و اخبار متظافرة.

اما الآيات فنحن نقوله تعالى: ﴿كُلّ نفس ذائقة الموت﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اذ ان مت فهم الخالدون، كلّ نفس ذائقة الموت و نبلوكم بالشرّ والخير فتنة و اليّنا

١ - ارجع البحار وغيره، ج ٥٢، ب ٢٥، علامات ظهوره - عليه السلام -، ص ١٨١.

باب واسع

٢ - ارجع البحار وغيره، ج ٥٣، باب الرجعة ٢٩، ص ٣٩.

٤ - اسرى، ٥٨.

٣ - آل عمران، ١٨٥.

ترجعون ﴿١﴾.

١ - (الانبياء، ٢٥)، ومنها، قوله تعالى: ﴿و تركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعاً﴾ (الكهف، ٩٩).

و منها قوله تعالى: ﴿يوم ينفخ في الصور و نحشر المجرمين يومئذ زرقاً﴾ (طه، ١٠٢).

و منها قوله تعالى: ﴿فاذا نفخ في الصور فلانساب بينهم يومئذ و لا يتسائلون﴾ (المؤمنون، ١٠١).

و منها قوله تعالى: ﴿و نفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون، قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون، ان كانت الاصححة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون، فاليوم لا تظلم نفس شيئاً و لا تجزون الا ما كنتم تعملون﴾ (يس، ٥٠-٥٤).

و منها قوله تعالى: ﴿انك ميّت و انتهم ميّتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون﴾ (الزمر، ٣١-٣٢).

و منها قوله تعالى: ﴿ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون، و اشرقت الارض بنور ربها و وضع الكتاب و جيء بالنيين و الشهداء و قضى بينهم بالحق و هم لا يظلمون، و وفيّت كلّ نفس ما عملت و هو اعلم بما يفعلون﴾ (الزمر، ٦٨-٧٠).

و منها قوله تعالى: ﴿و نفخ في الصور ذلك يوم الوعيد، و جاءت كلّ نفس معها سائق و شهيد، لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ (ق، ٢٠-٢٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْكُمْ بِهِ لَمَيِّتُونَ﴾^(١).
 ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾^(٢).
 ومنها قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(٣).
 ومنها قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٤).
 ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَأْهَالَهَا مِنْ فُوقٍ﴾^(٥).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، إِلَّا مَنْ شَاءَ

→ ومنها قوله تعالى: ﴿وَاسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ، يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ، أَنَا نَحْنُ نَحْيِي وَنُمِيتُ وَاللَّيْلُ الْمَصِيرُ، يَوْمَ تَشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سَرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرُ﴾ (ق ٤١-٤٤)
 ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَفَرَّقَ فِي النَّاقُورِ، فَذَلِكَ يَوْمُنَا يَوْمَ عَسِيرٍ، عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ (المدثر، ٨-١٠).

٢ - النمل، ٨٧

١ - المؤمنون، ١٥

٤ - يس، ٤٨-٥٠

٣ - العنكبوت، ٥٧

٥ - ص ١٥

اللَّهُ (١).

اقول: ان الايات التي ذكرناها في المقام كانت على قسمين.
القسم الأول راجع الى نفخة الاولى وما كانت سبباً للاماتة والافناء
في هذه الدنيا.

والقسم الثاني راجعة الى النفخة الاخرى، وما كانت سبباً للبعث من
المراقد وللحشر في الآخرة، وقد اضبطتها في ذيل الصحيفة.

واما القسم الأول فقد اضبطتها في المتن، وانها ثلثة عشر آية وبعد
التأمل في مضامينها لاتكون مفادها الا الاشارة باذاقة النفس بالموت و
الهلاك قبل يوم القيمة، وعدم جعل الخلد للبشر في الدنيا، والاخبار عن
الموت بعد طي مراحل ادوار هذه النشأة، والفرع من في السموات و
الارض بالنفخ، واخذ الناس بالصحيحة، والاخبار عن عدم الافاقة بعد
الصيحة، والاخبار عن موت نفس العالى وغيره من البشر، والاشارة
الى قدرة الله ومقبوضية الارض له تعالى، ومطوية السماء به يمينه، و
الصعق بعد نفخ الصور، فجميع مفادها من حيث المجموع كان عبارة عن
نزع الروح من البدن، ولم يرتبط شيء مما ذكرناها في المتن بفناء مطلق
الاشياء، بل لم تكن الاشارة فيها بهذا كما لعله واضح لمن تدبر فيها كما ان
بما ذكرنا منها من القسم الثاني في ذيل الصحيفة وان كانت غير مرتبطة به
بحسنا وانها زائدة على عشرين آية، ولكن مفاد مجموعها عبارة عن

الجمع بعد النفخ وحشر المجرمين، وزرق^(١) العيون، والبعث عن المراقدة جزائهم بما عملوا ونحوها، كما تبين ذلك لمن تأمل فيها، وبالجملة الى الان لم يستفد من الآيات افناء جميع الاشياء، نعم بقى الكلام في قوله تعالى: ﴿كَلَّ مِنْ عَلَيْهَا فَاَنْ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿كَلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ اِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٣) وسيأتى الكلام فيهما في آخر الباب فانتظر.

واما الاخبار فمنها، في تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن ثوير بن ابي فاختة عن علي بن الحسن - عليهما السلام - قال: سئل عن النفختين كم بينهما، قال: ما شاء الله، فقليل له فاخبرني يابن رسول الله كيف ينفخ فيه، فقال: اما النفخة الاولى، فان الله يأمر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور، وللصور رأس واحد، وطرفان، وبين طرف كل رأس منهما، ما بين السماء والارض، قال: فاذا رأت الملائكة اسرافيل وقد هبط الى الدنيا ومعه الصور، قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض وفي موت اهل اسماء، قال: فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس ويستقبل الكعبة فاذا رآوه اهل الارض، قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض قال: فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي اهل الارض فلا يبقى في الارض، ذوروح الاصعق ومات ويخرج الصوت من الطرف

١ - الزرق الخضرة في العين كعين السنور، وهذا كناية عن اضطراب المجرمين.

الذي يلى اهل السماوات فلا يبقى في السماوات ذوروح الاصق ومات، الآ اسرافيل فيمكنون في ذلك ما شاء الله قال: فيقول: الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت اسرافيل، فيمكنون في ذلك ما شاء الله، ثم يأمر الله السماوات فتمور، ويأمر الجبال فتسير، وهو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾^(١) ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ يعنى تبسط ﴿وَتَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ يعنى بارض لم يكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولانبات كما دحاها اول مرة، ويعيد عرشه على الماء، كما كان اول مرة مستقلاً بعظمته وقدرته، قال: فعند ذلك ينادي الجبار جلّ جلاله بصوت من قبله جهورى يسمع اقطار السماوات والارضين، ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾، فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار مجيباً لنفسه، ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾، وانا فهرت الخلاق كلهم وامتهم اني انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لى ولا وزير لى، وانا خلقت خلقى بيدي وانا امتهم بمشيقتى وانا احييهم بقدرتى، قال: فينفخ الجبار نفخة في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين الذي يلى في السماوات فلا يبقى في السماوات احد الا حي، وقام كما كان ويعود حملة العرش وتحضر الجنة والنار وتحشر الخلائق للحساب قال: فرايت علي بن الحسين - عليها السلام - يبكى عند ذلك بكاءً شديداً^(٢).

ومنها في البحار عن تفسير العياشى عن ابن سنان عن ابي عبد الله

- عليه السّلام - في قول الله، ﴿وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة﴾، قال: هو الفناء بالموت او غيره و في رواية اخرى عنه قال: بالقتل والموت وغيره^(١).

ومنها فيه عن الاحتجاج عن هشام بن الحكم في خبر الزنديق الذي سأل الصادق - عليه السّلام - عن مسائل، الى ان قال: ايتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال: بل هو باق الى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الاشياء وتفتى فلاحسّ ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بدأها مدبرها، وذلك اربعمأة سنة تسبت فيها الخلق وذلك بين النفختين^(٢).

ومنها فيه عن التوحيد بسنده عن علي بن مهزيار قال: كتب ابو جعفر - عليه السّلام - الى رجل بخطه وقرأته في دعاء كتب به ان يقول: يا ذا الذي كان قبل كلّ شيء ثم خلق كلّ شيء ثم يبقى ويفنى كلّ شيء الخبر^(٣).

ومنها في شرح نهج البلاغة، هو المفنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها با عجب من انشائها واختراعها، وكيف ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها وما كان من مراحها^(٤)، وسائرها واصناف اسناخها واجناسها ومتبلدة^(٥)

١ - ج ٦، ب ٢، ح ١٢، ص ٣٢٩

٢ - ج ٦، ب ٢، ح ١٥، ص ٣٣٠

٤ - المراح بالضم، الماوى.

٣ - ج ٦، ب ٢، ح ٩، ص ٣٢٨

أحمها و أكياسها على أحداث بعوضة، ما قدرت على أحداثها و لا عرفت كيف السبيل الى إيجادها، و لتحيرت عقولها في علم ذلك و تاهت و عجزت قواها و تناهت و رجعت خاسئة حائرة عارفة بأنّها مقهورة مقرة بالعجز عن انشائها، مذعنة بالضعف عن افنائها، و أنّه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيئ معه، كما كان، قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان، و لاحق و لازم، عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات، و زالت السنون و الساعات، فلاشيئ الاّ الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، و بغير امتناع منها كان فناءها، و لو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها^(٦) بمحل مفاد كلامه - عليه السلام - أنّه تعالى يفتي الاشياء حتّى يصير مفقودة و لم يكن افناءها باعجب من انشائها، و من الواضح لو اجتمعت جميع من لها الحياة على أحداث بعوضة ما قدرت عليه، و لم يكن لهم السبيل لايجادها، و عجزت قواهم عنه، و انفسهم معترفة بالعجز عن انشاء الاشياء، و مذعنة بالضعف عن افناءها، و أنّه تعالى يعودها وحده بعد فناء الدنيا، كما كان قبل ابتدائها، بلا وقت و لا مكان، و عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات فلاشيئ الاّ الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور، اعني انّه تعالى واحد في الانشاء و الافناء و ان ما سواه غير

٥ - التبلّد ضد التجلّد من بلد ببلدة كشرّب فهو بليد اي غير فطن و لا كيس

٦ - منهاج البراعة، ج ١١، ص ٥٧

مقتدر لانشاء انفسهم و غير قادر على الامتناع من افناء انفسهم و لو قدرت على الامتناع لدام بقائهم.

اقول: ان الاخبار لم تدلّ على افناء جميع الاشياء الاخير الزنديق و خبر علي بن مهزيار، و ما نقلناه عن خطبة عليّ - عليه السّلام - على اطلاقها و سيأتي الكلام فيها عنقريب ان شاء الله تعالى، قال المحقق الخوئي «ره»: بعد ذكر جملة من هذه الخطبة، وقد^(١) وقع خلاف عظيم في هذه المسألة اعني مسألة طريان العدم على الاشياء، حتّى صارت معركة للآء فذهب جمهور الحكماء الى امتناع طريان العدم على اكثر اجزاء هذا العالم كالعقول المجردة و النفوس الناطقة، و الاجسام الفلكية و المادّة العنصرية، فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لالذاته بل لدوام علته و هذا لا ينافي الامكان، لانّ الممكن ما يجوز عليه اصل العدم، و هو ممّا لا نزاع فيه، و أمّا نزاعهم في طريان العدم، و ذهب جمهور علماء الاسلام الى جواز طريانه على جميع اجزائه، و لكن اختلفوا في وقوعه، فمنهم من قال: بعدم انعدام العرش قال الفخر الرازي في الاربعين.

واعلم ان كثيراً من علماء الشريعة و علماء التفسير قالوا ان وقت قيام القيامة ينخرق الافلاك و ينهدم الكواكب الا انّ العرش لا ينخرق و التخصيص بالاكثر بالنسبة الى عدم تخرق العرش و الافتخرق الافلاك و انهدام الكواكب ممّا لا خلاف فيه، و منهم من قال بتجرد النفس الناطقة، و

فلا بد من المصير الى ان المراد بالفناء والهلاك والعدم الوارد في الآيات و الاخبار هو تفرق الاجزاء، وزوال التأليف، والتركيب عنها وخروجها عن الانتفاع، قالوا ان الله يفرق^(١) الاجزاء ويزيل التأليف عنها ولكنه

١ - استشكل الفخر الرازي فيه محكياً (منهاج البرائة، ج ١١، ص ١١٥) اي في القول بان المراد بالعدم هو التفرق بان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس مجرد تلك الاجزاء، وذلك لانا لو قدرنا ان هذه الاجزاء تفرقت وصارت تراباً من غير حياة ولا مزاج ولا تركيب ولا تأليف، فان كل احد يعلم ان ذلك القدر من التراب الصرف ليس عبارة عن زيد، بل الانسان المعبر باننا انما يكون موجوداً، اذا تركبت تلك الاجزاء وتألفت على وجه مخصوص ثم قام بها حياة وعلم وقدرة وعقل وفهم، فثبت ان الشخص المعين ليس عبارة عن مجرد تلك الاجزاء والذوات، بل هو عبارة عن ذلك الاجزاء الموصوفة بالصفات المخصوصة واذا كان كذلك كانت تلك الصفات احد اجزاء ماهية ذلك الشخص من حيث انه ذلك الشخص وعند تفرق الاجزاء يبطل تلك الصفات وتفتي، فان امتنعت الاعادة على المعدوم، امتنعت على تلك الصفات فيكون العائد صفات اخرى، لتلك الصفات التي باعتبارها كان ذلك الشخص، وعلى هذا التقدير لم يكن العائد ثانياً، هو الذي كان موجوداً أولاً، فلم يكن الزيد الثاني عين الزيد الاول، فثبت بما ذكرنا اننا ان جوزنا اعادة المعدوم فلاحاجة الى ما ذكروه، وان معنا اعادة المعدوم كان الاشكال المذكور باقياً سواء قلنا انه تعالى لا يفنيها، او قلنا انه يفنيها، انتهى.

و واقفه ذلك الشارح البحراني حيث قال: ان بدن زيد مثلاً ليس عبارة عن

→ تلك الاجزاء المتشذبة المتفرقة فقط فان القول بذلك مكابرة للعقل، بل عنها مع سائر الاعراض، و التاليفات المخصوصة و الاوضاع، فاذا شذّب البدن، و تفرّق فلا بدّ أن يعدم تلك الاعراض و تفتى، و حينئذٍ يلزم فناء البدن، من حيث انّه هذا البدن، فعند الاعادة ان اعيد بعينه، و جب اعادة تلك الاعراض بعينها، فلزمت اعادة المعدوم و ان لم يعد بعينه عاد غيره، فيكون الثواب و العقاب على غيره، و ذلك تكذب للقرآن الكريم، ﴿و لا تزروا زرة و زر اخرى﴾ (الانعام، ١٦٤) اللهم الا ان يقال: ان الانسان المثاب و المعاقب انما هو النفس الناطقة و هذا البدن كالاتى فاذا عدم لم يلزم عوده بعينه، بل جاز عود مثله لكن هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء القائلين بالنفس الناطقة لامذهب من يقول: بالتشذّب و تفرق الاجزاء و مذهب اكثر المحققين، من علماء الاسلام، يؤل الى هذا القول، انتهى (منها، ج البرائة، ص ١١٦)، قال المحقق الخوئي «ره»: بعد نقل الكلامين.

اقول: بعد القول بالمعاد الجسماني و كونه من ضروريات الدين و بعد القول بامتناع اعادة المعدوم و كونه من البديهيّات حسبما اشرنا اليه لامناص من القول بالتفرق، و اما الاشكال المذكور فالجواب عنه بناء على نفي الجزء الصوري للجسام و حصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهراً، و اما بناءً على ثبوت الجزء الصوري فربما يجاب بانه يكفي في المعاد الجسماني عود الاجزاء المادية بعينها و لا يتقدح تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الزائلة، لا يقال: ان هذا يكون تناسخاً، لانا نقول

لا يعدمها فاذا اعاد التأليف اليها، وخلق الحياة مرة أخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذي كان موجوداً قبل ذلك فحينئذ يصل الثواب الى المطيع والعقاب على العاصي و تزول الاشكال انتهى^(١) موضع الحاجة.

ثم قد استدلل القائلون بفناء جميع الاشياء بوجوه على ما حكى العلامة المجلسي^(٢) «ره» عن شارح المواقف بعد ذكر الاقوال في المسئلة. الاول الاجماع اقول: وفيه مضافاً الى عدم ثبوته يحتمل ان يكون نظر الجمعيين الى بعض الآيات والاعبار التي قد اوعدنا الجواب عنها، و مع احتمال المدرك في الاجماع لا يصح الاعتماد عليه.

→ الممتنع هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة لا الى بدن يتألف من عين مادة هذا البدن، و صورة هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سميت ذلك تناسخاً، فلا بد من البرهان على امتناعه، فان النزاع انما هو في المعنى، لا في اللفظ، هذا، و قد اشير الى هذا الجواب في ما رواء في الاحتجاج، عن الصادق عليه السلام - و هو انه سأل ابن ابي العوجاء عن قوله تعالى: ﴿كَلِمًا نَضْجَتْ جَسُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء، ٦٠) قال عليه السلام -: و يحك هي هي، و هي غيرها، قال: فمثل لي في ذلك شيئاً من امر الدنيا قال - عليه السلام -: نعم ارايت لو ان رجلاً اخذ لبنة فكسرها ثم ردها في ملبئها فهي هي، و هي غيرها، انتهى كلامه رفع مقامه.

الثاني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾^(١) أي في الوجود و لا يتصور الآب انعدام ما سواه، وليس بعد القيامة وفاقاً، فيكون قبلها و اجيب عنه، تارة بانه هو مبدء كل موجود و غاية كل مقصود، و تارة، بانه هو المتوحد في الالهية او في صفات الكمالية او في صفات الجلالية^(٢) به تعبير منا اعني لانظير له بل ختم الالهية به تعالى

١ - اخديد، ٣، تمام الآية، ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

٢ - و قد صرح بهذا المعنى في الصحيحة ابن ابي يعفور، قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن قول الله عز وجل، ﴿وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾، و قلت: اما الاول فقد عرفناه، و اما الآخر بين لنا تفسيره، فقال: انه ليس شيئي بييد، او يتغير، او يدخله التغير و الزوال، او ينتقل من لون الى لون، و من هيئة الى هيئة، و من صفة الى صفة، و من زيادة الى نقصان، و من نقصان الى زيادة الآ رب العالمين، فانه لم يزل و لا يزال بحالة واحدة، هو الاول قبل كل شي و هو الآخر على ما لم يزل، و لا تختلف عليه الصفات و الاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون تراباً مرة، و مرة لحماً و دماً، و مرة رفاقاً و رمياً، و كالبر الذي يكون مرة بلحاً، و مرة بسرأ، و مرة رطباً، و مرة تمرأ، فتبدل عليه الاسماء و الصفات و الله جلّ و عزّ بخلاف ذلك (الكافي، ج ١، ب معاني الاسماء، ح ٥، ص ١١٥ و هكذا روايته التالية لها بهذا المفاد، و هكذا رواية اخرى آتي نقلها الصدوق «ره» في معاني الاخبار في باب معنى الاول و الآخر بهذه المثابة (ح ١، ص ١٢)) و لا يخفى ان الصحيحة قد تكفل شأن من شؤون الالهية و يتبها، و كذا باقي الروايات الواردة في معنى الآية، فعلى هذا لم تكن دليلاً للخصم، فافهم و تدبر.

اوصافها فيه تعالى و بعبارة واضحة أنه تعالى اختتم نفسه في مرتبة الالوهية اوصافها الكمالية كما ابتداء بها ولم يكن له نظير و متوحد في ذلك المرتبة فالاختتام في هذه المرتبة به تعالى كذلك ابتدائه بها ولم يكن له شريك و ليس كمثله شيء في هذه المرتبة و كذا في الصفات و فيها احتمالان آخران.

→ تنبيه، انّ التحقيق في معنى قوله تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ و قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَن﴾، و قول عليّ - عليه السّلام - في دعاء الكميل و بوجهك الباقي بعد فناء كلّ شيء، على ما ادى نظري القاصر مع صرف النظر عما ذكر في المتن، انّ الهلاك و الفناء في المقام هو بمعنى التبدّل و التغيّر عما هو عليه لا بمعنى التناء الصّرف و العدم المحض، و الدليل على ذلك انّه لما قام الدليل القطعي على المعاد الجسماني و عود الارواح الى الاجساد البالية و المعظام النخرة و ذلك المعنى ملازم لثبات الاجساد على جسمية ما، فعلى هذا لا بدّ من الحكم به ثبوت اجساد اموات الانسان و بقاءه على جسمية ما، و ذلك لا يلائم مع عمومية فناء الصّرف في الاشياء كلّها، و لذلك القرينة لا بدّ من الانصراف عن ذلك المعنى لو كان ظاهراً فيه، الى ما ذكرناه، فبالنتيجة صار معنى الاستثناء اعني، ﴿إِلَّا وَجْهٌ﴾، و قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾، و قوله - عليه السّلام - و بوجهك الباقي، انّ الله تعالى كان غير متبدل و غير متغيّر كما هو مفاد الصحيحة و الى هذا اشار الشاعر الفارسي

آنکه نه مرده است و نغیرد تونی آنچه تغیر نیپذیرد تونی
فافهم و اغتفم.

أقول: والتحقيق ان الآية بملاحظة ذيلها وآية السابقة^(١) و
اللاحقة^(٢) لها، كانت في تثبيت الجواب الثاني، أعني انه تعالى هو المتفرد
في الألوهية، وفي مقام بيان ان تمام مراتب الوجود من الملك والاحياء و
الاماته والقدرة على جميع الاشياء والعلم بها وخلقها ونحوها، ثابتة له
تعالى وبالمآل جميع الامور راجعة اليه، كما تنادي بذلك آية التالية^(٣) لها
فبالجملة، ان الآية بالنسبة الى ذيلها والسابقة واللاحقة لها، غير مربوطة
بما هو الخصم بصدده، ومع الغض عنها فبالنسبة، الى الروايات الواردة في
معنى الآية فتأمل واغتنم.

الثالث قوله تعالى: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٤) فان المراد بالهلاك
هو الانعدام لا الخروج عن كونه منتفعاً به لان الشئ بعد التفرق يبقى دليلاً
على الصانع وذلك من اعظم المنافع.

واجيب بان المعنى، انه هالك في حد ذاته لكونه ممكناً لا يستحق
الوجود، الا بالنظر الى العلة او المراد بالهلاك الموت او الخروج عن
الانتفاع المقصود به اللائق بحاله، ونحوها.

١ - ﴿له ملك السموات والارض يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير﴾.

٢ - ﴿هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها﴾، الآية.

٣ - ﴿له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور﴾.

٤ - النصص، ٨٨، تمام الآية: ﴿ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون﴾.

اقول: والتحقيق ان الآية بملاحظة سياق صدرها و ذيلها، بل بملاحظة آيات^(١) السابقة لها مع الغض عما ذكرناه آنفا في ذيل الصحيفة، كانت في مقام بيان التوحيد ونفي الشرك، وان الاله منحصر بالله تعالى و لا اله غيره، وان ما سواه فان، و هالك، الى في حد نفسه ليس بشيء، فضلاً ان يكون قابلاً للالوهية، والحكومة منحصرة به تعالى و اليه الرجوع، فعلى هذا انتها كانت في مقام تثبيت معنى الاول فلا تكون دليلاً للخصم، فافهم جداً هذا ما قلنا في الآية على ما عرفت كان بحسب سياق صدرها و ذيلها و آيات السابقة لها، واما بحسب رواية الصحيحة التي وردت في تفسيرها، فغير مربوطة بما نحن بصده اصلاً، و عليك الدقة فيها حتى تجد ما سردناه، و هي ما رواه في الكافي بسنده الصحيح عن صفوان الجمال، عن ابي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال: من اتى الله بما امر به، من طاعة محمد - صلى الله عليه و عليه و آله - فهو الوجه الذي لا يهلك و كذلك قال: و من يطع الرسول فقد اطاع الله^(٢).

الرابع قوله تعالى: ﴿و هو الذي يبدء الخلق ثم يعيده﴾^(٣) فان الاعادة لا يتصور بدون تخلل العدم، و اجيب عنه بانه لا يلزم الاعادة

١ - منها: ﴿و لا يصدك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك و ادع الى ربك و

لا تكونن من المشركين﴾. ٢ - ج ١، ب النوادر، ح ٢، ص ١٤٣

٣ - الروم، ٢٧، تمام الآية: ﴿و هو اهلون عليه و له المثل الاعلى في السموات و الارض و هو العزيز الحكيم﴾.

تخلل العدم بل المراد هو اعادة التركيب بعد التفرق، و ذلك يؤيد بقوله تعالى: ﴿اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده﴾^(١) حيث يوصف بكونه مرئياً مشاهداً.

اقول: و التحقيق، ان الآية و نظائرها كانت مجملة، و تلائم الاعادة، الایجاد، او التركيب فلا تكون دليلاً للخصم كما تقدم، و الله العالم.

الخامس قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾^(٢) و الفناء هو العدم، و اجيب بالمنع بل هو خروج الشيء من الصفة التي ينتفع به عندها كما يقال: فني زاد القوم و فني الطعام و الشراب، و لذا يستعمل في الموت مثل افناهم الحرب.

اقول: و التحقيق ان الآية بملاحظة سياق آيات السابقة و اللاحقة لها مع الغض عما ذكرناه آنفاً في ذيل الصحيفة التي كانت في مقام بيان ابراز شئون الالهية في هذه الدار الفانية و في الدار الباقية، كانت ايضاً في مقام الاشارة بافناء من على الارض، و هو من عظم شئونه، لأنه اظهار سطوته على افناء ما اوجده بل هذا من نعمه حيث ينبت الانسان بفناء ما في الارض و ينتهي عن الغرور فيها، و لذا قال تعالى عقيب ذلك: ﴿فبأي الا ربكما تكذبان﴾، و ذلك كما انه يلائم مع الفناء بالذات، يلائم مع الفناء عن الاثر، و انقلاب عما هو عليه، و يشهد لما ذكرنا انه تعالى ختم السورة، بقوله ﴿تبارك اسم ربك ذو الجلال و الاكرام﴾.

فبالجملة ان الآية بل السورة كانت في مقام ابراز ما يليق به الربوبية، و لا يلزم ذلك مع الافناء بالاصل، بل يلائم مع انقلاب الصورة و زوال الاثر كما عرفت، فالانصاف ان الآية لا تكون ايضاً دليلاً لما هو الخصم بصده.

اقول: الى الآن لم نجد للخصم دليلاً على مدعاه، و لم تكن الآيات ظاهرة فيه، نعم غاية ما دلّت انتها جملة في المقصود، فلذا لا تكون من الادلة المعتمدة في المرام، و بهذا البيان في هذه الآية و في الآية السابقة من سورة القصص^(١) قد ظهر لك الجواب الذي قد اوعدنا به عن الآيتين^(٢) من الآيات التي وردت في نفخ الصور و عن ثلاثة روايات التي نقلتها^(٣) في آخر روايات هذا الباب فافهم و اغتنم.

و اما القائلون بعدم فناء الاجساد بالذات و تحقق الفناء بتفرق الاجزاء و زوال الاثر، و حشرها كان بجمع الاجزاء و تركيبها، فقد نقل^(٤) عنهم انتهم استدلوا بوجوه، و نحن سردناها في المقام بنحو الاجمال.

الاوّل انه لو كان كذلك، لما كان الجزاء و اصلاً الى مستحقه و اللازم باطل عندنا سمعاً للنصوص الواردة في ان الله لا يضيع اجر من احسن عملاً، و عقلاً عند المعتزلة لما سبق من وجوب ثواب المطيع و عقاب

المعاصي، و بيان اللزوم انّ المنشأ لا يكون هو المبتداء بل مثله لامتناع
اعادة المعدوم بعينه، و ردّ بالمنع، و قد مرّ بيان ضعف^(١) ادلّته و لو سلم
فلا يقوم على من يقول ببقاء الروح او الاجزاء الاصلية، و اعدام البواقي،
ثمّ ايجادها و ان لم يكن الثاني هو الاول بعينه بل مغايراً له في وصفه
الابتداء، و الاعادة او باعتبار آخر.

الثاني و هو للمعتزلة ان فعل الحكيم لابدّ ان يكون لغرض لامتناع
العث عليه و لا يتصور له غرض، في الاعدام، اذ لا منفعة فيه لاحد،
لأنّها انما تكون مع الوجود بل الحياة و ليس به ايضاً جزء المستحق
كالعذاب و السؤال و الحساب و نحو ذلك، و هذا ظاهر، و ردّ بمنع انحصار
الغرض في المنفعة و الجزاء فلعلّ لله في ذلك حكماً و مصالح لا يعلمها
غيره، على ان في الاخبار بالاعدام لطفاً للمكلفين و اظهاراً لغاية العظمة و
الاستغناء و التفرد بالدوام و البقاء ثمّ الاعدام تحقيق لذلك و تصديق.

الثالث النصوص الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت و الجمع
بعد التفرق كقوله تعالى: ﴿و اذ قال ابراهيم ربّ ارني كيف تحيي
الموتى﴾^(٢) الآية، و كقوله تعالى: ﴿او كالذي مرّ على قرية و هي خاوية
على عروشها قال اني يحى هذه الله بعد موتها﴾، الى قوله: ﴿وانظر الى
العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحماً﴾^(٣) و كقوله تعالى: ﴿يخرج الحسى

١ - سبأ في الكلام في ذلك في الباب التالي في البحث الاول منه فانظر.

من الميّت و يخرج الميّت من الحي و يحيى الارض بعد موتها و كذلك تخرجون^(١) و كقوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِي اَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَاهُ اِلَى بِلَدٍ مَّيِّتَةٍ فَاحْيَيْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾^(٢) الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الاعدام و قال شارح المواقف: و الجواب أنها، لاتنفي الاعدام و ان لم تدلّ عليه، و أنّما سيقّت لكيفية الاحياء بعد الموت و الشواهد عليه اكثر ثم هي معارضة بالآيات المشعرة بالاعدام و الفناء، انتهى كلامه^(٣) و انا اقتصرّت في الحكاية كلامه خوفاً من الاطالة.

و من المعلوم قد استفيد من آخر كلامه ههنا كما ترى انه متردد في المسئلة، كما صرح في اثناء اول كلامه المحكى بالتوقف، ما لفظه ثم القائلون بصحة الفناء و بحقيقة حشر الاجساد اختلفوا في ان ذلك بالاليجاد بعد الفناء، او بالجمع بعد تفرّق الاجزاء، و الحقّ التوقف، و هو اختيار امام الحرمين، انتهى موضع^(٤) الحاجة.

و قال المجلسي «ره»: بعد نقل كلام السابق ما لفظه، و الحقّ انه لا يمكن الجزم في تلك المسئلة باحد الجانبين، لتعارض الظواهر فيها، و على تقدير ثبوته لا يتوقف انعدامها على شيء، سوى تعلّق ارادة الرب تعالى باعدامها، و اكثر متكلمي الامامية على عدم الاعدام بالكلية لاسيما في

٢ - فاطر، ٩

١ - الروم، ١٩

٤ - البحار ج ٦، ص ٣٣٢

٣ - البحار ج ٦، ص ٣٣٦

الاجساد، ثم نقل عن المحقق الطوسي «ره» بانه قال في التجريد: والسمع دلّ عليه، ويتأول في المكلف بالتفريق كما في قصة ابراهيم - عليه السلام - .
 اقول: قد عرفت من النقاش في ادلة القائلين بالانعدام بالكلية وعدم ثبوت الظواهر لادلتهم في الانعدام كذلك، وانها لم تدلّ الاعلى الفناء والهلاك وبطلان الاشياء بالكلية، وانها مساوقة لزوال الاثر وخروج الانتفاء عنها. وعلى فرض التسليم غاية مفادها بمجملة من هذه الجهة، فلم تبقى لها دلالة كذلك، حتى وقع التعارض بينها وبين ادلة المنكرين، بل لا يحتاج المنكرين الى وجود الدليل لما انتهت ونحن بصدده وهو واضح، والعجب من العلامة المجلسي «ره» حيث لم يمكنه الجزم في تلك المسئلة باحد الجانبين واما المحقق الطوسي «ره» لم يرجح قول الاول مطلقا بل جعله اولاً في ظرف الامكان وقال: الامكان يعطى جواز العدم، و ثانياً قال: والسمع دلّ عليه، ولم يبين كيفية الاعدام بالنسبة الى غير المكلفين على فرض الاعدام فيها بالكلية كما قال العلامة^(١) «ره» في شرح كلامه.

اقول: المحققون على امتناع اعادة المعدوم وسيأتي البرهان على وجوب المعاد، وههنا قد بين ان الله تعالى يعدم العالم، وذلك ظاهر المناقضة فبين المصنف «ره» مراده من الاعدام اما في غير المكلفين وهو لا يجب اعادته فلا اعتبار به، اذ لا يجب اعادته فجاز اعدامه بالكلية، ولا يعاد واما المكلف الذي يجب اعادته فقد بين كيفية الاعدام في المكلفين

بتفرق الاجزاء، لحصول المناقضة بين القول بامتناع اعادة المعدوم و ادلة القاطعة على وجوب المعاد، وكلامه موهن بانه قائل بالافناء بالكلية في غير المكلفين، واما فيها بتفرق الاجزاء كما صرح به.

اقول: لا يخفى ما في كلامه، حيث ان ادلة الافناء والاعدام كما عرفت كانت بلسان واحد في جميع الاشياء فان دلت على الافناء بالكلية لابد من القول في الجميع، والافلابد من القول بتفرق الاجزاء وزوال الاثر في الجميع، ولا معنى للتفكيك في مفاد الادلة التي تصدر بلسان واحد، ولا يجوز استعمال اللفظ باطلاق واحد في اكثر من معنى الواحد، كما قرر في محله، بان كانت مفادها بالنسبة الى بعض الاشياء الاعدام بالكلية، وبالنسبة الى بعض الآخر بالتفرق، فلا بد من القول به سلك واحد، وهذا، وعلى مبنى شارح قوله «ره» اعني العلامة «ره» لابد لرفع المناقضة من القول بتفرق الاجزاء في الجميع وهو الحق كما بينا لك بل لم يدلنا دليل على الاعدام بالكلية كما عرفت والله العالم.

بقى الكلام في الجواب عن الاشكال الفخر الرازي ومن وافقه الذي نقلناها في ذيل الصحيفة المتقدمة حيث اورد على المعاد محذور استحالة اعادة المعدوم، سواء قلنا بانه كان من قبيل جمع الاجزاء بعد تفرقها، او من قبيل اعادة المعدوم اما على الثاني فواضح واما على الاول، حيث ان بعد جمع الاجزاء فلا بد من اتصاف الاجزاء بالحياة والعلم والقدرة والشجاعة والفهم وسائر الملكات والافصاف فانها به تفرق الاجزاء قد انعدمت صرفاً، وبعد جمعها لابد من اتصاف هذه الاجزاء بهذه

الافصاف و اعادتها معها، حتى يصح اطلاق الانسان على الاجزاء المجتمعة، و من الضروري ان بدونها لا يعقل اطلاق الانسان على الاجزاء المؤلفة المسلوقة الافصاف، فلزم حينئذ اعادة المعدوم ايضاً، حيث ان الافصاف بعد صيرورتها معدومة صرفة، عن هذه الاجزاء اعيدت عليها، لصيرورة الاجزاء اجزاء الانساني، فالافصاف المعدومة صارت معادة و المحقق الخوئي «ره» تارة اجاب عنه على مذهب المستكلمين، و تارة اجاب على عدم القدح في تبدل الجزء الصوري بعد انته كان من اقرب الصور الى الصورة الزائلة و كيف كان فالاحسن في الجواب، بل المتعين، ان اعادة هذه الملكات و الافصاف ملازمة لحياء هذه الاجزاء المتفرقة، و توضيح ذلك ان الرازي.

اولاً قد اختلط بين حيوة الاجزاء و سائر الافصاف و الملكات الملازمة لها، و من البديهي ان بينها فرق واضح، اذ الاجزاء لما عرض عليها الحيوة فالافصاف و الملكات بالطبيعة طارية عليها، و الملكات و الافصاف ليست لها خلق و جعل عليحدة، و من المعلوم ان الامر لم يكن بالعكس اعني طريان الحيوة على الملكات ثم احياء الاجزاء و الحيوة كانت بمنزلة منشأ الانتزاع في الامور المنزعة كالفوقية المترتبة على الفوق و نحوها لا بالعكس و ذلك الخلط ان لم يظهر عن و افقه و لكن كان مآل كلامه هو ذلك.

و ثانياً نقول ان حقيقة المعاد هي عبارة عن تعلق الارواح بمعنى الاعم بالاجساد، اعني الروح النباقي و البخاري و الانساني اما الروح الانساني

فهو مستقل، ولم يكن حالة في عضو من الاعضاء كما سيأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه، فغير مربوط بما نحن بصدده، واما الروح النبأى فهو، تابع لروح الحيوانى في الانسان ونحوه فالروح البخاري هو مورد هذا البحث، والمعاد عبارة عن حياة الاجزاء، فلا يتحقق المعاد بالحيوة الاجزاء ثانياً بعد اماتتها، فلو لم يتعلّق الحيوة بها لبقيت الاجزاء على حالة العظام الرميمة و التراب الجامدة، وبعبارة واضحة ان احياء الاجزاء بمعنى اعادة الروح البخاري عليها مورثة لتحقق المعاد، ومن الواضحات ان ذلك الاعادة ليست من مصاديق اعادة المعدوم، ولو كان كذلك فلا بد من القول باحياء الموتى مطلقاً كان من هذا القبيل، فيلزم استحالة المعاد في نفسه، وهو ممّا لا يرضى به العقل السليم وكان من الابطايل الغير العقلانية و امكان المعاد كان من الضروريات الواضحة، كما صرح به جميع العقلاء، الا من لا يعابهم، اذا عرفت ذلك، فنقول ان بعد عروض الحيوة على الاجزاء الرفاتة صارت الاوصاف والملكات موجودة تبعاً و بنفس ايجاد الحيوة التي تحقق به المعاد، اوجدت الاوصاف والملكات، و لو لم تكن كذلك لم يكن هذه الاجزاء اجزاء الانسانية بل كانت من قبيل اجسام النباتية، اذا العضو الخالى عن الطبيعة الطارئة عليه ليس من العضو الانسانى في الحقيقة بل هو عضو فالج نباتى، و هو واضح، وبعبارة اخرى ان اعادة نفس الاجزاء بما هي هي وعلى ما هي عليها، عبارة عن انفسها المعادة و الاوصاف والملكات الحالة فيها، و الا لزم الخلف، و بعبارة ثالثة ان هذه الاوصاف كما كان خلقتها في بدو الامر تابعة لحيوة

متعلقاتها على حسب مراتبها، ولم تكن منهاضة عنها، ومستقلة، ففي
اعادتها كانت كذلك و باحياء المتعلقات تتصف بالالوصاف وانها
صارت موجودة، ولا تحتاج لايجادها به احياء آخر لها، ونظيرها هو
الامورات المنزعة كالفوقية والتحتية ونحوها، فانها بوجود منشأ
انتزاعها صارت موجودة فان وجود الفوقية ملازم لوجود الفوق و
نحوها، والعود بالنحو المزبور لم يضاد ما سنذكر ان شاء الله تعالى في
محذور استحالة الاعادة في باب التالي، وهو العمدة في مستند الاستحالة
وهو المتين عندنا، بل يلانمه، والى الان ظهر دفع الاشكال بما ذكرناه و
الله المستعان.

الباب الثالث

في تحقيق أبحاث عديدة التي تحتاج إليها في أثناء بيان المقصود أعني المعاد

البحث الأول في إعادة المعدوم

و لا يخفى أن النزاع واقع فيها بين المتكلمين و الفلاسفة من حيث الجواز و الامتناع، و لكن ما هو المعروف عند الفلاسفة هو القول بالامتناع بل بعضهم ادّعى الضرورة في امتناعها، كما قال الحكيم السبزواري: في المنظومة، إعادة المعدوم ممّا امتنع، و بعضهم فيه ضرورة ادّعا، و كيف كان، نحن نقصر باجمال الكلام في هذا البحث.

فنقول أنه لا شبهة في أنّ الخصوصيات و الامورات الموجودة الشيء قد تكون دخيلة في ماهوية الشيء، و قد تكون غير دخيلة فيها، بل قد تكون من عوارضات الملازمة للشيء و قد تكون من غيرها، و ما كان منها دخيلة في ماهية الشيء، فلا بدّ من الحكم بعدم ذلك الشيء اذا تغير تلك الخصوصية مثل الذاتيات، كالناطقية التي دخيلة في ماهية الانسان و مقومة لها، بحيث لو تغير لتغير الانسان الى سائر الماهيات، و ذلك معلوم

بالضرورة، و ما كان منها غير دخيلة في ما هوية الانسان مثل بعض العوارض اللازمة له كالمكان والزمان وبعض الحواس الحالة فيه ونحوها، او غير لازمة له كالتكلم والمشي والاكل والغضب وما يعرض عليه من هذا القليل، فمن البديهي ان تغير هذه العوارض باجمعها، غير مضرة بهوية الانسان واما العوارض الملازمة مثل الزمان والمكان وما تعلق بها، فمن الضروري انها تتبدل وتغير في كل فرد فرد من الانسان والحيوانات، وبعضها تتبدل وتغير في جميع الموجودات كالزمان وما تعلق به من البرودة والحرارة ونحوه ولو كان تبدلها مورثة لتغير معروضاتها فلم نجد شيئا من الموجودات كانت باقية على هويته ولا بد من الحكم به تبدل الشئ بمجرد تبدله زماناً او مكاناً ونحوه، مع ان جل الاشياء لو لا كلها، باقية على هويتها حقيقة، مع تبدل عوارضها الملازمة لها، مثلاً ان الزيد الموجود زمان الحاضر الذي قد مضى عن عمره ستين سنة، هو عين الزيد الموجود في ابتداء ستين سنة الماضية، مع تغير آلاف العوارض اللازمة عليه وهذا شاهد قوى، بل دليل مبرهن وكاف لما ادعيناه، ومن ذلك البيان تعرف الكلام في العوارض الغير اللازمة للشئ بطريق اولي، وما ذكرناه الى الآن لعله كانت من الواضحات والبدييات ولكن مع ذلك تشخص منه بعض الاشكالات الواردة في بعض الادلة التي برهنت الحكماء على امتناع اعادة المعدوم كما في التجريد وغيره فعليك الرجوع وتشخص الجواب عما سردناه ومن المعلوم انه ليس جميع ادلتهم مخدوشة، ولكن ما يرشدنا الى امتناع الاعادة، بل يلجأنا الى

هذا القول وهو غاية ما يؤدي اليه نظري القاصر العميق، وأنه برهان خالية عن الاصطلاح، أن الشيء إذا صار معدوماً صرفاً، ولم يبق منه أي رقم من آثار الوجود، بمعنى صيرورة الشيء عدماً صرفاً، كما في الازل، أعني يلاحظ الشيء بصفة العدم، كما يلاحظه في الازل بصفة العدم فلم يكن لمحاظه بالنسبة الى العدم اللاحق والسابق فرق، وكما أنه يلاحظ في الازل بصرف العدم البهت كذلك بعد وجوده وصيرورته معدوماً يلاحظ بصرف العدم البهت، فلامعنى لاعادته، بل لايتصور فيه الاعادة اذ لم يبق له اسم ولا رسم بحسب الوجود كما أنه كان كذلك في العدم الأوّل ولم يقل احد ان هناك اعادة، نعم يصحّ ان يوجد ثانياً، لا ان يعاد ثانياً، بل يقال ان وجوده ثانياً هو مثل ما كان أولاً، وبعبارة واضحة ان ما صار معدوماً صرفاً أرجاع عينه ثانياً غير متصور، اذ كلّما تكرّر وجوده ثانياً وثالثاً وهكذا فهو مثله، وشبهه شخصه في الخصوصيات، لا عينه و لانفسه، اذا المفروض ان عينه صار معدوماً ولاهوية الوجودية له بانتهاء وجوده، فلم يتصور عوده الآ بعدو مثله ولم يتشخص بخصوصيات الشخصية الابتشخصات مثله، ولو تشخص بتشخصات عينه، لكان خلفاً، حيث ما فرضته معدوماً صرفاً لم يكن كذلك، فلو كان كذلك لكان ما وجد ثانياً هو مثله لا عينه، ولعلّ لوادق النظر فيما سردنا عليك تجد علماً ضرورياً بالامتناع، وما هو المعروف من ان بعضهم فيه ضرورة ادّعاء، مضافاً الى ذلك، ان ما ذكرناه في بيان وجه الامتناع دافعة ايضاً لورود اشكال البعض بأن القول بالامتناع مورث لاتقلاب الممكن الى

الامتناع، أعني عدم صحة ضرورة الممكن بعد العدم ممتنعاً ووجه دفعه صار بعد التأمل واضحاً، وسيأتى الكلام لتسديد هذا البرهان به بيانات شافية كافية عند رد مسلك المجلسي «ره» حيث ذهب الى جواز الاعادة فانتظر^(١) هذا.

١ - أقول: ولقد اجاد صدر المتألهين - قدس سره - (الاسفار، ج ١، فصل ٨، ص ٣٥٣)، على طريق الاصطلاح في أن المعدوم لا يعاد قال: العدم ليس له ماهية الارتفاع الوجود و حيث علمت أن الوجود للشيء نفس هويته، فكما لا يكون لشيء واحد الاهوية واحدة، فكذلك لا يكون له الآ وجود واحد و عدم واحد، فلا يتصور وجودان لذات بعينها، و لا فقدانان لشخص بعينه فهذا مارامه العرفاء. بقولهم ان الله لا يتجلى في صورة مرتين، فاذن المعدوم لا يعاد بعينه كنف و اذا كانت الهوية الشخصية المعادة بعينها هي الهوية المبتدئة، على ما هو المفروض، فكان الوجود ايضاً واحداً، فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود، و قد فرض متعدداً هذا خلف، و يلزم ايضاً ان يكون حيثية الابتداء عين حيثية الاعادة، مع كونها متنافيين هذا محال، فان قلت، كثير من الحوادث الزمانية كان معدوماً ثم يوجد ثم ينعدم فيكون عدمان لذات واحدة، فاذا جاز ذلك في العدم جاز في الوجود ايضاً كما اعترفت به، قلت، قد مر ان معنى عروض العدم لشيء ليس الا بطلاناً صرفاً للذات، وليست محضة لها، و ليس الواقع معروض يضم اليه او ينتزع منه العدم، بل العقل يعين ذاتاً و يضيف اليه مفهوم العدم فلا يتعدد عند العقل الابتكّر الملكات، فلاذات قبل الوجود و لا بعده، حتى يقال: انها واحدة، او متعددة متماثلة، و انما يضيف العقل نسبة العدم الى ذات

و لا يخفى بعد ما يتناه من الحق في المسئلة و عرفت أنها ضروري لم
يبقى مجال لاطالة البحث فيها، نعم يليق بالمقام ذكر ما سرده نصير الدين
الطوسي - قدس سره -، في الباب الخامس من القواعد^(١) العقائد قال:
الاهم في هذا الباب النظر في ذلك و هو مبني على ست مسائل.
المسئلة الاولى في إعادة المعدوم و هي جايزة عند مثبتى^(٢) المعتزلة

→ يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده، و بعد وجوده، و حاصل كون الشئ
كان معدوماً قبل وجوده، و سيكون معدوماً بعد وجوده، انحصار و عائه
الوجودي، و ضيق استعداده عن الاستمرار و الانبساط سابقاً و لاحقاً، فالعدم
ليس عدماً واحداً لا يتصف بالذات بالسبق و اللحق، بل انما يتصور العقل
بنوته الوهمية للحادث الزمانى عدماً أزلياً ثم وجوداً ثم عدماً طارياً كطرفين و
وسط حتى ان الاوهام العامية يتخيل انّ العدم يطرق على شئ و يرفع وجوده
الخاص عن متن الواقع و يحكّ هويته عن صفحة الاعيان و ذلك لذهو لهم عن
ان وجودات الاشياء انما هي عبارة عن تجليات المبدع الحق، انتهى موضع
الحاجة.

بل الجواب المفيد عن المستشكل بدون الريب على مسلكنا ان الحوادث
الزمانية العادة لا تكون عين الحوادث المعدومة الصرفة بل كانت مثلها و عيناها
من حيث التشخص لا غير فلا تعاد ما هو معدومة منها صرفاً بحسب الدقة
العقلية بل العرف قائل بذلك و لاضير.

لأنّ الذات باقية عندهم حال تعاقب الوجود والعدم عليها وكذلك عند بعض أهل السنّة فإنّهم قالوا الممكن لا يصير بانعدامه ممتنعاً، ومحال عند غيرهم لاستحالة تحلل العدم بين شيئين واحد بعينه، فإذا لا يكون المعاد عين المبدء بل إن كان ولا بدّ فهو مثله وقال سديد الدين محمود الحمصي «ره»: إنّ ذلك ينتقض بالتذكر فإن حصل في الذكر بعد النسيان هو ما ذكره أولاً بعينه وهو عوده وليس ذلك بصحيح لأنّ التعدد ينافي الوحدة وتماثل المعاد والمبتداء لا يقتضي اتحادهما، انتهى موضع الحاجة في المقام.

ونحن نذكر، باقي المسائل في ذيل الصحيحة^(١) خوفاً من الإطالة.

١ - قال المسئلة الثانية في اقوال الناس في حقيقة الانسان و أنّها اي شيئي هي، اختلفوا في حقيقة الانسان فبعضهم قالوا ان الانسان هو هيكله المشاهد المحسوس، وبعضهم قالوا هو اجزاء اصلية داخلية في تركيب الانسان لا تزيد بالنمو ولا تنقص بالذبول، وقال: النظام هو جسم لطيف داخل في البدن سار في اعضائه و اذا قطع منه عضو تقلص ما فيه الى باق ذلك الجسم اللطيف، و اذا قطع بحيث انتقطع ذلك الجسم مات الانسان، وقال ابن الراوندي: هو جزء لا يتجزى في القلب، وبعضهم قالوا هو الدم، وبعضهم قالوا هو الاخلاط الاربعة، وبعضهم قالوا هو الروح و هو جوهر مركب من بخارية الاخلاط و لطيفها مسكنه الاعضاء البدنية التي هي القلب و الدماغ و الكبد، و منها تنفذ العروق و الاعصاب الى سائر الاعضاء، و جميع ذلك جواهر جسمانية، و

→ بعضهم قالوا هو المزاج المعتدل الانساني، وبعضهم قالوا هو تخاطيط الاعصاب وتشكل الانسان الذي لا يتغير من اول عمره الى آخره، وبعضهم قالوا هو المرض المسمى بالحياة وجميع ذلك اعراض، والحكماء وجمع من المحققين من غيرهم قالوا انه جوهر غير جسماني لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فهذه هي المذاهب وبعضها ظاهر الفساد.

اقول: ان الظاهر من هذه الآراء في بيان حقيقته هو ان من انتسب اليه كل واحد من هذه الاقوال قد بينها بما هو قوام الانسان به عنده، فلذا ان الحكماء قالوا بان الانسان جوهر جسماني اعني ينوه بروح الانساني ولكن ما يؤدي اليه نظر التحقيق ان الانسان مركب عن الجسم المادي والجوهر الغير الجسماني كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يتم جميع الآراء في بيان حقيقته فلا تغفل.

المسئلة الثالثة في المعاد واختلف الناس فيه فالدهرية انكروه وقالوا الانسان يندم بموته ولا يكون له عود الى الوجود والقائلون بان المعدوم (اي المشيتون للجواهر في العدم) شيء قالوا بانه يندم بموته ثم يعود الى الوجود، وحينئذ يثاب او يعاقب، اما انعدامه فلقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن، ٢٦) ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ (التقصص، ٨٨) واما عوده فلو جوب كونه مثاباً او معاقباً في الآخرة، و النفاة (اي القائلون بنى الجواهر في العدم) القائلون بكونه جسماً قالوا فناؤه وهلاكه عبارة عن تلاشي اجزائه واضمحلال اعضائه في التركيب وغيره، واعادته جمع اجزائه واحداث اعراض فيه مثل ما كانت قبل موته، وهي عند اكثرهم يستحيل ان يكون عرضاً لان المعدوم لا يعاد، و

→ الحكماء قالوا أنه محل للعلم بما لا ينقسم و بما لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسيّة و يستحيل ان يكون محل ما لا ينقسم او لا يقبل الاشارة جسماً لوجوب انقسامه و قبوله الاشارة و وجوب انقسام ما فيه، و قبول ما فيه الاشارة بالتبعية فاذن هو جوهر مفارق للاجسام، ثم اختلفوا فقال القدماء: منهم ان ذلك الجوهر قديم، و أنّما يكون تعلّقه بالبدن محدثاً، قال ارسطاطاليس و اتباعه: أنّه حادث مع البدن و حدوث المزاج الانساني الحاصل من العناصر و الاخلاط شرط لافاضة الحادثة من مفيض وجوده و ليس بشرط في بقائه و لذلك قالوا باستحالة التناسخ، فانه عندهم يقتضى ان يكون لبدن واحد نفسان احديهما حادثة مع حدوث المزاج، و الثانية قديمة يتعلّق به على سبيل التناسخ، و ذلك محال، و اتفقوا على امتناع فنائه، قالوا لان امكان فنائه يستدعى محلاً يبقى مع الفناء، و لانعنى بالنفس غير ذلك الباقي، فاذن الفانى على ذلك التقدير انما كان عرضاً زال عن محله، و النفس ليس بعرض، اقول: خلاصة كلامه في هذه المسئلة و ما يرد عليها انّ الناس في المعاد على اربعة مذاهب

الاول الدهرية و لا يعبأ بمذهبهم لعدم توقف المعاد على مسئلة اعادة المعدوم و ليس من صغرياتها.

الثاني المشبّتون للجواهر في العدم ايضاً لا اعتناء بمذهبهم لسخافته كما تقدم، و اما الكلام في الآيات فتقدم تفصيلها فراجع.

الثالث النفاة، و ان كان الحقّ مع مذهبهم في الجملة الاّ أنّه يحتاج الى توضيح و

→ تكميل كما سيأتى ان شاء الله تعالى، الرابع هو مذهب الحكماء و هم القائلون بأن الانسان جوهر مفارق للاجسام، وبعضهم قائل بانته قديم و بعضهم قائل بانته حادث مع البدن، و لا يخفى ما في هذا المذهب على كلا القولين فيه، و يتضح مما سيأتى من تحقيقنا في المقام.

المسئلة الرابعة في الثواب و العقاب هما اما بدنيان كاللذات الجسمية و الآلام الحسية و اما نفسانيان كالتعظيم و الاجلال و كالحزني و الهوان و تفصيلها لا يعلم الا بالشرع و اللذة ادراك الملاثم من حيث هو ملائم و الالم ادراك مناف من حيث هو مناف فان كان ادراكها بالحواس فهما حسيان و شرط الاحساس بهما ان لا يكونا مستمرين فان الانفعال المستمر مما يبطل الاحساس، و ان كان ادراكها بالعقل فهما عقليان و العقل اثبت لكونه ابعد عن الانفعال المؤدي الى الزوال و اوفر لاستغنائه عن توسط الآلة و اكمل لكون الموانع فيه اقل.

اقول: قد فصل - قدس سره - في هذه المسئلة الثواب و العقاب بالجسماني و الروحاني و احوال تفصيلها بالشرع كما سيأتى منا ان شاء الله تعالى في آخر مباحث المعاد.

المسئلة الخامسة فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب، قالوا الاسلام اعم في الحكم من الايمان و هما في الحقيقة شيئي واحد، و اما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين لقوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلْ لَمْ يَزَلُوا اَوْ لَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا ﴾، و اما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان، فلقوله

→ تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، واختلفوا في معناه فقال بعض السلف: الإيمان الإقرار باللسان والتصديق بالقلب وعمل صالح بالجوارح، وقالت المعتزلة أصول الإيمان خمسة التوحيد والعدل والإقرار بالوعد والوعيد، والقيام بالمعروف والنهي عن المنكر، وقالت الشيعة أصول الإيمان ثلاثة التصديق بوحداية الله تعالى في ذاته، والعدل في أفعاله، والتصديق بنبوة الأنبياء والتصديق بامامة الأئمة المعصومين من بعد الأنبياء، وقال أهل السنة: هو التصديق بالله وبكون النبي صادقاً، والتصديق بالأحكام، التي تعلم يقيناً أنه - عليه السلام - حكم بها، دون ما فيها الخلاف والاشتباه، والكفر يقابل الإيمان والذنوب يقابل العمل الصالح وينقسم إلى كبائر وصغائر ويستحق المؤمن بالاجتماع الخلود في الجنة ويستحق الكافر الخلود في النار، وصاحب الكبيرة عند المخارج كافر، لأشتم جعلوا العمل الصالح جزء من الإيمان، وعند غيرهم فاسق، والمؤمن عند المعتزلة والوعيدية لا يكون فاسقاً، وجعلوا الناسق الذي لا يكون كافراً منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر، وهو يكون النار خالداً، وعند غيرهم المؤمن قد يكون فاسقاً، وقد لا يكون فاسقاً، ويكون عاقبة الأمر على التقديرين الخلود، في الجنة.

أقول: فذلكة هذه المسئلة وما يرد عليها، أن ما يورث به استحقاق الثواب والعقاب قد قالوا كان هو الإسلام، وهو أعم في الحكم من الإيمان وكونها شيئاً واحداً واستدلّ لأعميته بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَزِمُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (آية المجرات، ١٤) و لكونه مع

→ الايمان شيئاً واحداً بقوله تعالى: ﴿أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران، الآية ١٩)، ثم ذكر الاختلاف في معنى الايمان بانحاء متعددة على حسب بعض مسالك المذاهب، ولا يخفى أولاً ما استدلاله بآية الاولى لاعمية الاسلام، حيث ان ظاهر الآية كانت مقام ان اسلامهم، لما كان عبارة عن تسليم الظاهري، و الاقرار به ظاهراً، لاجل المنة على رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله - و ترك المقاتلة كما عن اليبساوي «ره» او تعوذاً عن القتل كما عن الطبرسي «ره» هذا من ناحية و من ناحية اخرى، ان الايمان عبارة عما رسخ في القلب كما هو مفاد نفس الآية و المفروض ان ايمانهم لم يرسخ في قلوبهم ففنى الايمان عنهم بقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، و لاجل تلك الناحيتين ظهر من الآية ان الايمان لا يتحقق الا بالرسوخ في القلب، و الاسلام الظاهري لا يستمى ايماناً، و لذا نفى عنهم الايمان حقيقة و لا تدل الآية على كفاية الاسلام في الظاهر، و لا بد لذلك من التماس دليل آخر و اما استدلاله بالاية الثانية لوحدة حقيقة الاسلام مع الايمان، فيه بملاحظة سياق آيات السابقة لما كانت في بيان ما لا يصح ان يكفر به و لزم التمسك به من بين الاديان اعني هو الاسلام، لكونه مما انزل الله بالحق، و بعبارة واضحة ان الآية كانت في مقام بيان شريعة الحق هي الاسلام لا غير، و لذا قال تعالى، في موضع آخر، من هذه السورة: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾ (روى ايضاً عن الصادق - عليه السلام - عن ذلك فقال هو الاسلام الذي فيه الايمان) ﴿وَدِينَا فُلَن يَقْبَلُ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران، ٨٥) فعلى هذا لم تكن الآية في مقام بيان اتحاد الايمان و الاسلام حقيقة،

→ بل لم يرتبط بما هو بصده أصلاً و تعرف ذلك بالتأمل في الآية و الآيات السابقة لها نعم يستفاد من الآية الأولى أن الإسلام أن دخل في القلب يسمى إيماناً أعني لو وقع مورداً للادّعاء و تصديق القلب كما عرّف أهل اللغة الإيمان بالتصديق يسمى إيماناً ويسمى في الظاهر اسلاماً، و من الآية الثانية أن ما لزم اتباعه هو الإسلام فقط لا غير، و بواسطة آية الأولى تنقيد إطلاق هذه الآية، بأن الإسلام الصحيح و مورداً للآثار الأخرى و الثواب بمعونة الآية الثانية هو ما دخل في القلب فقط، فالآية الأولى مقيدة لإطلاق آية الثانية و مبينة لها فقط، و این ذلك مما استفاد عنها المحقق الطوسي «ره» و من المعلوم أنه لم تكن في الآية الأولى دلالة على كفاية اسلام الظاهري لأجل أمور الدنيوي، و لابدّ لذلك من التماس دليل آخر من الأخبار (قد وردت الأخبار المعتبرة على كفاية اسلام الظاهري على الأمور الدنيوية فراجع إلى مظانها) و غيرها كما أشرنا إليه و يأتي ما أن شاء الله تعالى في محل المناسب له و أما الآراء المختلفة التي ذكرها المحقق في معنى الإيمان، فلا بدّ لصحة ما هو الصحيح منها من استقصاء الأدلة حتى يتضح ما هو الحق في المقام و هو موكول إلى محله.

المسئلة السادسة في إتمام القول في الوعد و الوعيد، اتفقوا على أن المؤمن الذي عمل عملاً صالحاً يدخل الجنة و يكون خالداً فيها، و الكافر يدخل جهنم و يكون خالداً فيها، و أما الذي يخلط عملاً صالحاً بعمل غير صالح فاختلّفوا فيه، فقالت التفصيلية من أهل السنة و غيرهم عسى الله أن يعفو عنهم برحمته أو بشفاعته نبيه - صلى الله عليه و آله - و ألا يفدخله جهنم و يعذبه عذاباً

→ منقطعاً، ثم يردّه الى الجنّة ويخلد فيها لكونه مؤمناً، وقالت الوعيدية من المعتزلة ان صاحب الكبيرة ان لم يتب كان في النار خالداً، ثم اختلفوا فقال ابو علي الجبائي: بالاحباط وهو انه اذا قدم على كبيرة احبطت الكبيرة جميع اعماله الصالحة ويكون معاقباً على ذلك الذنب ابدأً، وقال ابنه ابو هاشم: بالموازنة وهو ان يوازن باعماله الصالحة وذنوبه الكبائر ويكون الحكم للاغلب قيل لهم ان غلب احدهما لم يكن له تأثير فيما غلب عليه، قالوا في جوابه للعمل الصالح استحقاق ثواب يلزمه وللكبيرة استحقاق عقاب يلزمه، فيؤثر كلّ واحد من العاملين في استحقاق الآخر بان ينقصه حتّى يبق في الآخر بقية من احدى الاستحقاقين بحسب رجحانه فيحكم بذلك وهو مأخوذ من قول الحكماء في المزاج، فانهم قالوا بكر سورة كلّ عنصر سورة كيفية للعنصر الذي يقابله ويخالطه حتّى يستقر العنصران على كيفية واحدة متشابهة في العنصرين وهو المزاج وصاحب الصغيرة عندهم مفعو عنه، اذ لا تأثير لذلك في العمل الصالح واطفال الكفار ملحقة بهم عند اهل السنة، ويحشر في النعيم بلا ثواب كالحیوانات عند غيرهم، فهذا ما قالوا في هذا الباب، واما القائلون بالثواب والعقاب النفسانيين قالوا النفوس باقية ابدأً فان كانت مدركة لذاتها والذوات الباقية معتقدة لما يجب عليها ان يعتقدها متحلية بالاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة منقطعة العلاقة عن الاشياء القانية وكان جميع ذلك ملكة راسخة فيها، كانت من اهل الثواب الدائم، وان كانت عديمة الادراك للذوات الباقية معتقدة لما لا يكون مطابقاً لنفس الامر، مائلة الى اللذات البدنية منغسة

أقول: ملخص كلامه و ما يرد عليه ان إعادة المعدوم أماً جائزاً او لأفعلى الأول أماً عند مثبتى الحال لم تكن الذات معدومة صرفة فلم

→ في الامور الدنياوية القانية متخلقة بالاخلاق الفاسدة و كان ذلك ملكة راسخة فيها كانت من اهل العقاب الدائم لفقدان ما ينبغي لها و وجود ما لا ينبغي معها دائماً، و بين المرتبتين مراتب لانهاية لها بعضها اميل الى السعادة، و بعضها الى الشقاوة، و ان كانت الخيرات و الشرور غير ممكنة فيها تمكّن الملكات بل كانت معرضة للزوال و القوات زالت سعادتها و شقاوتها يزوالها و النفوس الخالية عن الطرفين كنفس الصبيان و البله تبقى غير متآله و يكون لها الذات ضعيفة بحسب ادراكها و لذاتها لما لا بد لها منه، انتهى الفاظها (ص ٩٨)

أقول: ملخص من هذه المسئلة و ما يرد عليها ان المومن الصالح خالد في الجنة كما ان الكافر خالد في النار و اما الذي خلط عملاً صالحاً بغير صالح فذهب بعضهم الى عفوه ان كان مشمولاً برحمته الله تعالى او بشفاعه نبيه - عليه السلام - و الا يدخل الجهنم مؤقتاً و ذهب بعضهم الى خلود صاحب الكبيرة في الجهنم ان لم يتب، و قال بعضهم: بالاحباط و الآخر بالموازنة على طريق تعديل المزاج، و صاحب الصغيرة معفو، و اطفال الكفار ملحقة بهم عند بعض، و عند الآخرين يحشر في النعيم، و لا يخفى ما في هذه الآراء فان اغلبها مشابهة للامور القياسية و ناشئة عن تخیلات الخالية عن الدليل فاللازم على النطن المستدلّ القرار عنها و كذا عن القائلين بالتواب و العقاب النفسانيين و المحكم بهما في بعض الموارد كان على رسم التوازن، و في بعض الآخر كان رجماً بالغيب، و نحن نقول ان العقل يستقل في الحكم بالجزاء، لكن في الجملة فلا بدّ للتفصيل من اتباع الشرع فلا تغفل.

يترتب المحذور على فرضهم أصلاً ولكن لا يخفى سخافة هذا القول كما هو مبرهن في محله، واما عند غيرهم أيضاً فلا يحدث لهم محذوراً لعدم الامتناع عندهم، واستدلوا لذلك بعدم امكان الانقلاب. وفيه ان المسئلة ليست من باب الانقلاب لجواز ايجاد مثله من الافراد الى ما لا تحصى، بل لاجل لزوم الخلف كما عرفت بما قدمناه آنفاً.

وعلى الثاني فقد استحلوها لاجل تخلل العدم بين شيئ واحد وفيه، انه لا يلزم التخلل مع الاعادة بل لا يمكن الجمع بينهما اذ الاعادة لا تتحقق الا بعد الانعدام بالكلية فلو تحقق الانعدام كذلك لم يكن المعاد عين المبتداء بل هو مثله فالتخلل العدم وقع حيثئذ بين الشيئ ومثله، واما لو لم يتحقق كذلك، فلم يتحقق اعادة المعدوم وبالجملة في الصورة الاولى لم يتحقق التخلل بين الشيئ ونفسه، والصورة الثانية لم يصدق مفهوم الاعادة، فهذا الدليل للامتناع غير صحيح، كما ان نقض السيد «ره» غير سديد لانه مغلطة ظاهرة حيث ان ما ذكره بعد النسيان هو عين ما نسيه قبلاً من حيث المثلية والخصوصية لامن حيث العينية والشخصية حيث ان وعائه كان في الآناء السابقة ووعاء ما ذكر كان في الآناء اللاحقة ومن البديهي ان تشخص ما نسي وتعدده مع ما ذكر كان بتعدد الآناء وتغيرها فقط فافهم واغتنم.

البحث الثاني

في بيان حقيقة نفس الإنسان وتركيبه وما يتعلق به

من أبحاث التي تحتاج إليها في أثناء بيان المقصود، كان في بيان حقيقة نفس الإنسان وتركيبه وما يتعلق به.

ونكتفي فيه مقدمة بذكر ما أفاده الشيخ ابن سينا في الشفاء^(١)، قال: لنعدّ الآن قوى النفس عدداً على سبيل الوضع، ثم لنشتغل ببيان حال كلّ قوة، فنقول القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً ثلاثة.

أحدها النفس النباتية، وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد وينمى ويغذي والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم، الذي قيل أنّه غذاؤه، فيزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

والثاني النفس الحيوانية، وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة.

والثالث النفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة

١ - ج ٢، الفن السادس من الطبيعيات، كتاب النفس، المقالة الأولى، الفصل الخامس في

تعدد قوى النفس، ص ٣٢ - ٤١.

ما ينسب اليه أنه يفعل الافاعيل الكائنة، باختيار الفكري و الاستنباط بالرأى، و من جهة ما يدرك الامور الكلّية، و لولا العادة لكان الاحسن ان يجعل كلّ اول شرطاً مذكوراً في رسم الثاني ان اردنا ان نرسم النفس، لا القوة النفسانية التي للنفس بحسب ذلك الفعل، فانّ الكمال مأخوذ في حدّ النفس، لا في حدّ قوة النفس، و انت ستعلم الفرق بين النفس الحيوانية و بين قوة الادراك و التحريك، و بين النفس الناطقة، و بين القوة على الامور المذكورة من التمييز و غيره، فان اردت الاستقصاء فالصواب ان تجعل النباتية جنساً للحيوانية و الحيوانية جنساً للانسانية، و تأخذ الاعم في حد الاخص، و لكنك اذا التفت الى النفس من حيث القوى الخاصة لها في حيوانيتها و انسانيّتها فرما قنعت بما ذكرناه، و للنفس النباتية قوى ثلاث الغذائية و هي قوة تحيل جسماً غير الجسم الذي هي فيه الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل منه.

و القوة المنمية، و هي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في اقطاره طولاً و عرضاً و عمقاً لتبلغ به كمال النشوء، و القوة المولدة، و هي قوة تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبيهه بالقوة، فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه به من التخليق و التمزيج ما يصيره شبيهاً به بالفعل، و للنفس الحيوانية، بالقسمة الاولى، قوتان محرّكة، و مدركة، و المحركة على قسمين، اما محرّكة بانها باعثة على الحركة و اما محرّكة بانها فاعلة، و المحركة على أنّها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية و هي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل الذي سنذكره

بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها، بعثت القوة المحركة الأخرى التي نذكرها على التحريك، ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية، أو نافعة طلباً للذة وشعبة تسمى غضبية، وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضاراً أو مفسداً طلباً للغلبة وإما القوة المحركة على أنها فاعلة، فهي قوة تبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشجع العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ وترخيها أو تمدها طولاً فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. وإما القوة المدركة فتقسم قسمين منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل فالمدركة من خارج هي الحواس الخمس أو الثماني.

فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية عن أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة.

ومنها السمع وهو قوة مرتبة في العصب المستغرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليها من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت فيتأدى تموجه إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته وتماس أمواج تلك الحركة العصب فيسمع.

ومنها الشم وقوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدي تدرك ما يؤدي إليها الهواء المستنشق من الرائحة الموجودة في

البخار الخاطلة له، او الرائحة المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة. ومنها الذوق، و هو قوّة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المهاسة له الخاطلة للرطوبة العذبة التي فيها مخاطلة محيلة.

ومنها اللمس، و هو قوّة مرتبة في اعصاب جلد البدن كلّه، و لحمه تدرك ما يماسه و يؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة التركيب و يشبه ان تكون هذه القوّة عند قوم لانوعاً اخيراً بل جنساً لقوى اربع او فوقها منبثة معاً في الجلد كلّه.

واحداهما حاكمة في التضاد الذي بين الحار و البارد.

والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الرطب و اليابس.

والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب و اللين.

والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن و الاملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة يوهم تأخذها في الذات.

اقول: و من المظنون ان هذه القوّة واحدة و مورثة للتشخيص و هذه التضادات و امثالها كانت منشأة للحكم بالتخالف و لذا ان اللمس كما انه مورث للحكم بالتشخيص كذلك انه مورث لايجاد الوداد و التهوة و نحوها. ثم قال الشيخ و اما القوّة المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات و بعضها تدرك معاني المحسوسات، و من المدركات ما يدرك و يفعل معا، و منها ما يدرك و لا يفعل و منها ما يدرك ادراكاً اولياً و منها ما يدرك ادراكاً ثانياً، و الفرق بين ادراك الصورة، و ادراك المعنى

ان الصورة هو الشئ الذي يدركه الحس الباطن و الحس الظاهر معاً، لكن الحس الظاهر يدركه أولاً و يؤديه الى الحس الباطن مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني لشكله و هيئته و لونه فان الحس الباطن من الشاة يدركها لكن انما يدركها أولاً حسها الظاهر، و اما المعنى فهو الشئ الذي تدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر أولاً مثل ادراك الشاة للمعنى المضاد في الذئب او للمعنى الموجب لخوفها اياه و هربها عنه من غير ان يدرك الحس ذلك البتة فالذي يدرك من الذئب أولاً الحس الظاهر ثم الحس الباطن فانه يخص في هذا الموضع باسم الصورة، و الذي تدركه القوة الباطنة دون الحس فيخص في هذا الموضع باسم المعنى، و الفرق بين الادراك مع الفعل و الادراك لامع الفعل ان من افعال بعض القوى الباطنة ان يركب بعض الصور و المعاني المدركة مع بعض و يفصله عن بعض، فيكون قد ادرك و فعل ايضاً فيما ادرك، و اما الادراك لامع الفعل، فهو ان تكون الصورة او المعنى يرسم في الشئ فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفاً البتة، و الفرق بين الادراك الاول و الادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشئ من نفسه، و الادراك الثاني هو ان يكون حصولها للشئ من جهة شئ آخر ادى اليها فن القوى المدركة الباطنة الحيوانية، قوة بنطاسيا و هي الحس المشترك، و هي قوة مرتبة في التجويف الاول في الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس المتأدية اليه، ثم الخيال و المصورة، و هي قوة مرتبة ايضاً في آخر

التجويف المقدم من الدماغ، تحفظ ما قبله الحس المشترك، من الحواس الجزئية الخمس، ويبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات.

واعلم انّ القبول لقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء، فان له قوة قبول النقش والرقم، وبالجمله الشكل وليس له قوة حفظه، على انا نزيدك لهذا تحقيقاً من بعد، واذا اردت ان تعرف الفرق بين فعل الحس الظاهر، وفعل الحس المشترك وفعل المصورة فتأمل حال القطرة التي تنزل من المطر فترى خطأ مستقيماً وحال الشيء المستقيم الذي يدور فيرى طرفه دائرة ولا يمكن ان يدرك الشيء خطأً او دائرة، الا ويرى فيه مراراً والحس الظاهر لا يمكن ان يراه مرتين، بل يراه حيث هو لكنه اذا ارتسم في الحس المشترك وزال قبل ان تمحي الصورة من الحس المشترك ادركه الحس الظاهر حيث هو وادركه الحس المشترك كانه كائن حيث كان فيه وكائن حيث صار اليه فرأى امتداداً مستديراً او مستقيماً وذلك لا يمكن ان ينسب الى الحس الظاهر البتة ولكن نقول في كلامه في هذا المقال أنّه لا يحصى الى انتسابه بالحس الظاهر لأنّه لاشبهة في ان حس المشترك مخدوماً للحواس الخمسة الظاهرة اعني البصر وغيره كما سيأتي وفاقاً بمعنى أنّه لا يدرك الا بهذه الوسائط كما هو المفروض وادراكه موقوف بادراكها ولا معنى لعدم ادراك البصر خطأً مستقيماً او دائرة وادراك حس المشترك ذلكما فقوله لا يمكن ان ينسب الى الحس الظاهر لا مأخذ له فالتعين لرفع الاشكال انّ البصر لشدة اتصال نزول المطر متوالياً قد رأى خطأً مستقيماً ظاهراً الذي لا واقع له والحس المشترك قد

ادرك هذا التخييل البصري الخطيء بعينه وكذا الدائرة ولا يحتاج الى هذه التسويلات ذكرها الشيخ التي لا يرفع الاشكال بل يزداده حيث انه لو رفع الاشكال بها لا بد وان لو رأى البصر النقطة الواحدة ونحوه في سطح الجدار كراراً بمرتبة قطرات المطر متوالياً لا بد وان يحكم بان النقطة الواحدة كانت خطأ مستقيماً حيث انها قبل ان تمحى الصورة من الحس المشترك ادركها الحس الظاهر حيث هي وادراكها الحس المشترك كانها كائنة حيث كانت فيه وكائنة حيث صارت اليه وذلك خلاف البديهة و قس على ذلك موارد أخر فافهم واغتنم ثم قال الشيخ.

واما القوة المصورة فتدرك الامرين وتتصورهما وان بطل الشيء و غاب.

ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية. ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الارادة.

ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهايه التجويف الاوسط من الدماغ. تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية، كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة، بان هذا الذئب مهروب عنه، وان هذا الولد هو المعطوف عليه، ويشبه ان تكون هي ايضاً المتصرفة في المتخيلات تركيباً وتفصيلاً.

ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من

الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية، ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالاً الى الحس [المشترك] ونسبة تلك القوة الى المعاني، كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة، فهذه هي قوى النفس الحيوانية.

واما النفس الناطقة الانسانية فتقسم قواها الى قوة عاملة وقوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم، او تشابهه فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية [اصلاحية] ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية، واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها فاعتبارها بحسب القياس الى القوة الحيوانية النزوعية، هو القبيل الذي تحدث منه فيها هيئات تخص الانسان، يتهيا بها لسرعة فعل وانفعال، مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك، واعتبارها الذي بحسب القياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة، هو القبيل الذي تنحاز اليه اذا اشتغلت باستنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية، واعتبارها، الذي بحسب القياس الى نفسها، هو القبيل الذي تتولد منه بين العقل العملي والعقل النظري الآراء التي تتعلق بالاعمال وتستفيض ذائعة مشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح لا على سبيل التبرهن وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة للانفصال عن الاوليات العقلية المحضة في كتب المنطق، وان كانت اذا برهن عليها صارت من العقلية ايضاً على

ما عرفت في كتب المنطق، وهذه القوة يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن، على حسب ما توجه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة، بل تنفعل تلك عنها، وتكون مقموعة دونها لئلا تحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى أخلاقاً رذيلة، بل يجب أن تكون غير منفعلة البتة، وغير منقادة بل متسلطة فتكون لها أخلاق فضيلية وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ولكن أن كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية، ولهذا العقل هيئة انفعالية، ولتسم كل هيئة خلقاً، فيكون شيء واحد يحدث منه خلق في هذا، وخلق في ذلك، وأن كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية، ولذلك هيئة فعلية غير غريبة، فيكون ذلك أيضاً هيئتين وخلقين أو يكون الخلق واحداً له نسبتان، وأما كانت الأخلاق التي فينا منسوبة إلى هذه القوة لأن النفس الإنسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين، جنبه هي تحته، وجنبه هي فوقه وله بحسب كل جنبه قوة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبه فهذه القوة العملية، هي القوة التي له لاجل العلاقة إلى الجنبه التي دونه وهو البدن، وسياسته وأما القوة النظرية فهي القوة التي له لاجل العلاقة إلى الجنبه التي فوقه لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها فكان للنفس مناهج وجهين وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن، ووجه إلى المبادئ العالية، ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً القبول عما هناك والتأثر منه فمن الجهة السفلية تتولد

الاخلاق، و من الجهة الفوقانية تتولّد العلوم فهذه هي القوّة العملية.

و اما القوّة النظرية فهي قوّة من شأنها ان تنطبع بالصور الكلّية المجردة عن المادّة فان كانت مجردة بذاتها فاخذها لصورتها في نفسها اسهل، وان لم تكن فأنّها تصير مجردة بتجريد ما اياها، حتّى لا يبق فيها من علائق المادّة شيء، و سنوضح كيفية هذا من بعد، وهذه القوّة النظرية لها الى هذه الصور نسب مختلفة، و ذلك لانّ الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئاً، قد يكون بالقوّة قابلاً له و قد يكون بالفعل قابلاً له، و القوّة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم و التأخير، فيقال: قوّة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء، و لا يضرّ حاصل ما به يخرج كقوّة الطفل على الكتابة، و يقال قوّة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوّة الصبي الذي ترعرع و عرف الدواة و القلم و بسائط الحروف على الكتابة، و يقال قوّة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة، و حدث مع الآلة ايضاً كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب، بل يكفي ان يقصد فقط كقوّة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب.

و القوّة الاولى تسمّى مطلقة و هيولانية، و القوّة الثانية تسمّى قوّة ممكنة، و القوّة الثالثة تسمّى كمال القوّة فالقوّة النظرية اذن تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوّة المطلقة و ذلك حين ما تكون هذه القوّة التي للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها و حيثئذٍ تسمّى عقلاً هيولانياً و هذه القوّة التي تسمّى عقلاً هيولانياً

موجودة لكل شخص من النوع وأما سميت هيولانية تشبيهاً إياها [لها] باستعداد الهيولى الأولى، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور، وهي موضوعة لكل صورة، وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات، المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية، أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب، ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً البتة، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء، وأن الأشياء المتساوية لشيء واحد بعينه متساوية، فإدام أنما حصل فيها من معنى ما بالفعل هذا القدر بعد، فإنها تسمى عقلاً بالملكة، ويجوز أن تسمى عقلاً بالفعل، بالقياس إلى الأولى، لأن القوة الأولى ليس لها، أن تعقل شيئاً بالفعل وأما هذه فإن لها أن تعقل إذا أخذت تبحث بالفعل، وتارة تكون نسبة ما بالقوة الكمالية، وهو أن يكون حصل فيها أيضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية إلا أنه ليس يطالعها، ويرجع إليها بالفعل، بل كأنها عنده مخزونة فتى شاء طالع تلك الصور بالفعل فعقلها، وعقل أنه قد عقلها ويسمى عقلاً بالفعل، لأنه عقل، يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب، وإن كان يجوز أن يسمى عقلاً بالقوة، بالقياس إلى ما بعده، وتارة تكون النسبة نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه، وهو يطالعها بالفعل، فيعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل، فيكون ما حصل له حينئذ يسمى عقلاً مستفاداً، وأما سمي عقلاً مستفاداً، لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة

أما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل، وأنه اذا اتصل العقل بالقوة بذلك العقل الذي بالفعل نوعاً من الاتصال، انطبع فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقولاً نظريه، وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني، والنوع الانساني منه، وهناك تكون القوة الانسانية قد تشبهت بالمبادي الاولى للوجود كله، فاعتبر الآن، وانظر الى حال هذه القوى، كيف يرأس بعضها بعضاً، وكيف يخدم بعضها بعضاً، فانك تجد العقل المستفاد رئيساً و يخدمه الكل، وهو الغاية القصوى، ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة، والعقل الهولاني بما فيه من الاستعداد، يخدم العقل بالملكة، ثم العقل العملي يخدم جميع هذه، لأن العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لاجل تكميل العقل النظري وتركيبته وتطهيره والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة، ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم تخدمه قوتان، قوة بعده وقوة قبله، فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم اليها، اي الذاكرة والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية، ثم المتخيلة تخدمها قوتان، مختلفتا المأخذين فالقوة النزوعية، تخدمها بالانتثار لأنها تبعثها على التحريك نوعاً من البعث، والقوة الخيالية تخدمها بعرضها الصور المخزونة فيها، المهيأة لقبول التركيب والتفصيل، ثم هذان رئيسان لطائفتين أما القوة الخيالية فتخدمها فنتاسيا، و فنتاسيا تخدمها الحواس الخمس وأما القوة النزوعية، فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة، في العضل فهيها تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية تخدمها النباتية، و

أولها ورأسها المولدة، ثم النامية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدمها جميعاً، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه، والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة، والجاذبة من جهة، والدافعة تخدم جميعها، ثم الكيفيات الأربع تخدم جميع ذلك لكن الحرارة تخدمها البرودة، فأنها أمان تعد للحرارة مادة أو تحفظ ما يأتد الحرارة ولا مرتبة للبرودة في القوى الداخلة في الأعراض الطبيعية الامنعة تابع تال وتخدمها جميعها اليبوسة والرطوبة، وهناك آخر درجات القوى. انتهى لفظه في تعديد قوى النفس على سبيل التصنيف.

أقول: لما كان الغرض من هذا البحث هو عرفان تركيب الإنسان على نحو الأجمال، والانصاف ان ما سردنا عليك من الشيخ أبي علي، في قوة النباتية والحيوانية، ونفس الناطقة وما يتعلق بها، في المقام مع إيجازه كان كافياً له، وهو ما نحن بصدده ولذا نكتفي به، وان شئت الاطلاع زائد على ما ذكرناه، فارجع الفصول المتقدمة على هذا الفصل والمتأخرة عليه من هذا المجلد من الشفاء وسائر المطولات كالمجلد الثامن من الاسفار و المجلد الثاني من الاشارات ونحوه حتى اشبعته منه وكيف كان.

ثم ننقل الكلام الى بعض ما لزم إيراده في المقام من البحث عن أحوال النفس الانسانية منها في بيان ان النفس الناطقة ليست هي المزاج، ويدل على ذلك وجوه ونكتفي في ذلك ما استدلل عليه المحقق الطوسي

- قدس سره - ، في كشف^(١) المراد، قال: وهي مغايرة لما هي شرط فيه لاستحالة الدور وهو الوجه الاول، قال العلامة «ره»: في شرح ذلك وهو ما ذكره الاوائل، ان النفس الناطقة، شرط في حصول المزاج لان المزاج انما يحصل من اجتماع العناصر المتضادة فعلة، وذلك الاجتماع يجب ان تكون متقدمة عليه، وكذا شرط الاجتماع وهو النفس الناطقة، فلا تكون هي المزاج المتأخر عن الاجتماع لاستحالة الدور، وقال العلامة: في هذا الوجه نظر لانها عللوا حدوث النفس بالاستعداد الحاصل من المزاج، فكيف جعلوا الان حدوث الاجتماع من النفس، وللممانعة في الاقتضاء.

وهو الوجه الثاني وقال «ره» في شرحه و تقريره ان المزاج يمانع النفس في مقتضاه كما في الرعشة، فان مقتضى النفس الحركة الى جانب و مقتضى المزاج الى جانب آخر، و تضاد الآثار يستدعي تضاد المؤثر، فههنا الممانعة بين النفس و المزاج، في جهة الحركة وكذلك قد يقع بينهما الممانعة في نفس الحركة، اما بان تكون الحركة نفسانية لا يقتضيها المزاج كما في حال حركة الانسان على وجه الارض، و ان مزاجه يقتضى السكون عليها، و نفسه تقتضى الحركة او بان تكون طبيعة لا تقتضيها النفس كما في حال الهوى، (و لبطلان احدهما مع ثبوت الاخر).

وهو الوجه الثالث وقال «ره» في شرحه و تقريره ان الادراك انما يكون بواسطة الانفعال، فاللامس اذا ادرك شيئاً فلا بد ان ينفعل عن

الملموس، فلو كان اللامس هو المزاج لبطل عند انفعاله وحدثت كيفية مزاجية أخرى، وليس المدرك هو الكيفية الأولى لبطلانها، وجوب بقاء المدرك عند الإدراك، ولا الثانية لأن المدرك لا بدّ وأن ينفع عن المدرك والشيء لا ينفع عن نفسه.

ومنها في بيان أن النفس ليست هي البدن، وقيل أن النفس الناطقة هي البدن وقد أبطله المحقق الطوسي «ره» فيه بوجوه ثلاثة وقال: ولما يقع الغفلة عنه، وقال العلامة «ره» في شرحه: أن الإنسان قد يغفل عن بدنه وأعضائه وأجزائه الظاهرة والباطنة وهو متصور لذاته ونفسه، فيجب أن تغايرها، والمشاركة به وقال «ره» وتقريره أن البدن جسم وكل جسم على الإطلاق فأنه مشارك لغيره من الأجسام في الجسمية، فالإنسان يشارك غيره من الأجسام في الجسمية ويخالفه في النفس الإنسانية، وما به المشاركة غير ما به المباينة فالنفس غير الجسم، والتبدل فيه وقال «ره» وتقريره أن أعضاء البدن وأجزائه، تستبدل كل وقت ويستبدل ما ذهب بغيره، فإن الحرارة الغريزية تقتضي تحليل الرطوبات البدنية فالبدن دائماً في التحلل والاستخلاف والهوية باقية من أول العمر إلى آخره، والمتبدل مغاير للباقي فالنفس غير البدن.

أقول فيه أنه لما كان النفس ووسائلها، وخدمتها هي أعضاء البدن وغالباً أنها تابعة لقوة البدن وضعفه فلم يكن هذا الدليل سارية في جميع مراتبها وأفرادها فافهم وتأمل.

ومنيا في بيان تجرد النفس واستدل المحقق «ره» فيه على تجردها

بوجوه سبعة، وقال: وهي جوهر مجرد، لتجرد عارضها، وعدم انقسامه، وقوتها على ما تعجز المقارنات عنه، ولحصول عارضها بالنسبة الى ما يعقل محلاً منقطعاً، ولاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض، ولاستغناء التبعية ولحصول الضد^(١).

اقول: بعد الغض عن الخدشة في بعض وجوه السبعة اجمال ما افاده «ره» أنه استدلل لتجرد النفس به بعض الآثار الثابتة للمجردات الموجودة فيها، وبعدم وجود بعض الآثار اللازمة للجسم فيها، فمن الاول تجرد عارضها وهو العلم، وعدم انقسام عارض النفس اعني العلم وهو غير منقسم، وقوتها على ما تعجز عنه، ما يقارن للمادة، وحصول التعقل بالنسبة الى ما يعقل منقطعاً، لادائماً مع أنه لو كانت جسماً لكانت دائمة التعقل، واستغناء التعقل عن المحل المستلزم لاستغناء المعروض عنه مع ان دليله الاول والثاني ماله راجع الى دليل واحد.

ومن الثاني ضعف الجسم مع قوة النفس في حال ضعفه، وكلاهما الجسم عند تكثر الافعال، وتقوية النفس عندها هذا، مع ان هذا الدليل و دليل سابقه اعني (ولاستغناء التبعية) ماله راجع الى دليل واحد، وان شئت الزيادة في بيان هذه الوجوه فارجع شروحه من العلامة «ره» والقوشجي وغيره خاتمة.

اقول: ما هو بالنظر اسد و اتقن من الادلة التي ذكروها الفلاسفة في

أنّ النفس ليس بجسم ولا جسماني أعني تجردها، هو ما افاده الشيخ أبو عليّ سينا في الاشارات^(١) و ان كان ليس بمنحصر^(٢) به كما لا يخفى، و نكتفي به خاتمة لهذا البحث قال: اشارة، ان اشتبهت الآن ان يتضح لك انّ المعنى المعقول لا يرسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع قال المحقّق الطوسي «ره».

اقول: يريد بيان انّ النفس الناطقة وبالجملة كلّ جوهر عاقل فهو ليس بجسم، ولا جسماني، وبالجملة، ليس بذوي وضع، ثمّ قال الشيخ: انك تعلم انّ الشئ غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع، و ذلك اذا لم يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع، كاجزاء البلقة لكن الشئ المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شئ غير منقسم، قال المحقّق النصير الدين الطوسي - قدّس سرّه - في شرح ذلك: اشارة الى تمهيد اصل كلّ^(٣) و هو انّ الحال قد يكون بحيث

١ - ج ٢، النقط الثالث، ف ١٥، ص ٣٦٩

٢ - و قد مرّ هذا البرهان عن المحقّق الطوسي «ره» في ضمن نقل مسائل الست عنه بعبارة موجز في المسئلة الثالثة منها في ذيل الحقيقة فراجع و اشار المحقق ايضاً اليه ههنا كما مرّ آنفاً و هو اول وجوه السبعة.

٣ - قال العلامة الرازي في شرح الشرح، حاصله: ان الحال ان انقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لزم من انقسامه انقسام المحل و الافلا، و المحل ان لم ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لا يلزم من انقسامه انقسام الحال و ان انقسم اليها فاما ان

لا يقتضى انقسامه انقسام المحل، وقد يكون بحيث يقتضى.

والاول هو الحال الذي لا ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكاشياء كثيرة تحمل محلاً واحداً معاً كالسواد والحركة، مثلاً فإنها لا يقتضيان بانقسامهما الى هذين النوعين انقسام المحل الى جزء اسود غير متحرك و الى جزء متحرك غير اسود.

والثاني هو الحال الذي ينقسم اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة، فإنها تنقسم الى عرضين متباينين في المحل والوضع، وأشار الشيخ الى هذين القسمين بقوله الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء كثيرة، الى قوله، كاجزاء البلقة، والمحل ايضاً قد يكون بحيث لا يقتضى انقسامه انقسام المحل وقد يكون بحيث يقتضى، والاول هو المحل المنقسم الى اجزاء غير متباينة في الوضع، كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادة و صورته والمحل الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ولكن لا يحل فيه الحال من حيث هو ذلك المحل، بل من حيث لحقوق طبيعة اخرى به كالخط، فان النقطة لا تنقسم بانقسامه لأنها لا تحل من حيث هو متناه، و كالسطح فان الشكل لا يحل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر، و كالجسم فان المحاذاة التي هي من الاضافات مثلاً لا تحل من حيث هو جسم، بل من حيث وجود آخر على ما وضع ما منه وكالاجزاء فان

→ يكون حلول الحال فيه من حيث ذاته او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته و هي منقسمة انقسم الحال بانقسامه ضرورة والا فلا، انتهى لفظه.

الوحدة لاتحلّها من حيث هي اجزاء بل من حيث هي مجموع.

والثاني، هو المحلّ الذي يحلّ فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء القابل للقسمة، كالجسم الذي يحلّ فيه السواد او الحركة او المقدار و اشار الشيخ الى القسم الاخير، بقوله، لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع، لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم، و أمّا اعرض عن ذكر القسم الاول لانّ الحالّ هناك لا يقارن المحلّ المنقسم من حيث هو ذلك المحلّ، وليس مقارنته آياه هذه المقارنة، بل أمّا يقع عليها اسم المقارنة، لاجبني واحد، قوله، و في المعقولات معان غير منقسمة لبحالة، و الّا لكانت المعقولات أمّا تلتئم من مباد لها، غير متناهية بالفعل، و مع ذلك فانه لا بدّ في كلّ كثرة متناهية او غير متناهية من واحد بالفعل، و اذا كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل، و يعقل من حيث هو واحد، فانما يعقل من حيث هو لا ينقسم، فاذن لا يرسم فيما ينقسم في الوضع، و كلّ جسم و كلّ قوّة في الجسم منقسم، قال المحقّق الطوسي «ره» في شرحه.

اقول: لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة^(١) و هو

١ - قال العلامة الرازي في شرح الشرح، تقريرها على الوجه المرتب: ان بعض المعقولات ليس بمنقسم الى اجزاء متباينة في الوضع لأنّه لو كان كلّ معقول منقسماً الى اجزاء متباينة الوضع فأمّا ان يكون منقسماً بالفعل او بالقوّة فان كان منقسماً، بالفعل كان تلك الاجزاء المتباينة في الوضع حاصلة في العقل بالضرورة، و الحاصل في العقل، معقول فيكون ايضاً مركباً من اجزاء متباينة في

ان في المعقولات معان غير منقسمة و الا للزم منه محال و هو التام كل معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متشابهة او غير متشابهة و انما قيد بالفعل، لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم، انما يكون واحداً بالفعل، فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد، و هو المطلوب مع ان هذا الاحتمال في المعقولات غير ممكن، على ما سيأتي و مع لزوم المحال المذكور، فالمطلوب حاصل، لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل

→ الوضع، فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل، و انه محال، و على تقدير الجواز فهو مشتمل على المطلوب، لان كل جملة متناهية، او غير متناهية، فالواحد موجود فيها بالفعل، و الواحد من حيث انه واحد غير منقسم الى اجزاء، فضلاً عن انقسامه الى اجزاء متبانية الوضع، و ان كان منقسماً بالقوة، فهو محال على ما سيأتي، و مع ذلك فالمطلوب حاصل، لان المنقسم بالقوة واحد بالفعل، فيكون من حيث انه واحد منقسم الى اجزاء متبانية الوضع، فف المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متناهية الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية، و هو النفس، لا ينقسم الى اجزاء متبانية الوضع، و كل جسم او قوة جسمية، ينقسم الى اجزاء متبانية الوضع، ينتج ان النفس ليس بجسم، و لا قوة جسمية، و هو المطلوب، لكن الشيخ جعل اللازم اشتغال المعقولات على اجزاء غير متناهية بالفعل فقيد الفعل لاجرا منقسم بالقوة، فانه سيئنه و انما قيد الجسمانية بالقوة لانه ليس كل جسم منقسم الى الاجزاء، فلا يتشبه الدلالة في جميع الجسمانيات، لكن ان النفس ليست جسمانية، فانا نعلم بالضرورة قيامها بالذات، انتهى لفظه.

موجود فيه، وذلك لأن الكثرة عبارة عن الآحاد، فاذن ثبت أن المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد، فانما عقل من حيث لا ينقسم، ومعنى أنه عقل، أنه ارتسم في جوهر يدركه، وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث لحوق طبيعة أخرى به، لأنه أنما يدركه بذاته، ثم إن كان ذلك الجوهر ممّا ينقسم، وجب من انقسامه انقسام المعنى المعقول من حيث هو واحد، وهو محال، فاذن المعقول الواحد يستحيل أن يرتسم فيما ينقسم في الوضع، وكلّ جسم وكلّ قوة حالة في جسم منقسم، فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا بقوة جسمانية و محل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مرّ، فاذن ليست النفس الانسانية ولا كل ما من شأنه أن يعقل بجسم ولا جسماني، و الفاظ الكتاب ظاهرة، وأنما قيد قوله، فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع، احترازاً من انقسام المحل لا بالوضع، فأنه لا يقتضي انقسام الحال كما مرّ، والجوهر العاقل يجوز أن ينقسم ذلك الانقسام كاتقسام النفس إلى جنسها وفصلها، وأعلم أنّ ما ليس بمنقسم بالفعل فلا يحتمل أن ينقسم إلى مختلفات، لأن اختلاف الأجزاء الموجودة في الكل، يقتضي انقسام الكل بالفعل، وقد فرض غير منقسم بالفعل، هذا خلف، لكنه يحتمل أن ينقسم إلى متشابهات، وإن لم يكن إلا في الوهم، وذلك كالجسم الذي هو شخص إلى أجزاء غير متناهية بالقوة أو كالجسم الذي هو جنس إلى أنواع غير متناهية بالقوة، والمعنى المعقول أن كان كذلك، فلا يمنع أن يحل في جسم غير منقسم بالفعل، وينقسم انقسام ذلك الجسم إلى أجزائه أو

الى جزئياته فلذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصلين مشتملين على بيان هذين الاحتمالين وتحقيق الحق فيهما، انتهى لفظه.

اقول: مفاد هذا البرهان بنحو الایجاز، انّ الحالّ والحل كلاهما اما مركب بتركيب عقلي، كالجنس والفصل او المادّة والصورة او بمنزلة العقلي كالسواد والحركة اذا حلّاً في محل واحد، فان انقسامها بهذين النوعين، لا يقتضى انقسام المحل، كما ان الانقسام الى الجنس والفصل او المادّة والصورة، الذي لا يقتضى الى اجزاء متباينة الوضع، لا يقتضى انقسام المحل، و هو واضح، واما مثل البياض والسواء فحلولها مقتض لانقسام المحل، ولعلّه اوضح، واما ان كان المحل هو مركب من اجزاء متباينة الوضع، ولكن الحال فيه لم يحل من حيث ذلك، بل من حيث طبيعة اخرى، كالنقطة والشكل فانّها لم يحلّا الخطّ والسطح من حيث أنّها متناه، وذو نهاية واحدة او اكثر، وكالمحاذاة التي هي من اضافات الجسم، فانّها لا تحلّه من حيث هو جسم، وكالوحدة فانّها حالة في الاجزاء، لكن لم تكن من حيث هي اجزاء، بل من حيث هي مجموع، هذا على حسب ما حرّره المصنف والشارحين، ولكن بالنظر التحقيق عندنا، مثل هذه الامثلة لم تكن من الامورات العارضة حقيقة لمحالّها بل كانت من قبيل الامورات المنترعة التي اعتبرها العقل في تلك المظان، كالجنس والفصل ولكن مع تفارق من ناحية ان منشأ انتزاعها موجودة الخارج و كيف كان، فبالجملة، كانت في المعقولات معان غير منقسمة لاحالة و يعقلها العقل من حيث أنّها واحدة، ولا تنقسم، فاذا لا ترسم فيما ينقسم

في الوضع، وكلّ جسم وكلّ قوّة في الجسم تنقسم فثبت المطلوب، ولكن لو كنت أن تشتهى إلى تحقيق كامل، فلا بدّ لك من الرجوع إلى سائر كلمات الشيخ وإشاراته المتعددة وشرحها، في صفحات كثيرة، من رد بعض الإشكالات في الإشارات، وتوضيح أجوبتها، ونحن نقتصر بنقل شذمة من كلامه في ذلك البرهان وفيه كفاية، لما نحن بصدده، ونترك ما سواها خوفاً من الإطالة، وإلى هنا قد وصلت من جميع ما ذكرناه بهذه النتيجة، بجملاً بأن الإنسان مركب من نفس النباتية والحيوانية والناطقة، وهي كافية لهذا البحث، بقي الكلام ما في صدر كلام المصنف من لزوم المحال وأن كان لا يضر الإشكال بالاستدلال باصل البرهان، حتّى بناءً على صحة لزوم المحال كما أشار إليه الشارح - قدس سره - و شارح الشرح.

أقول: أن قول المصنف، والآ لكانت المعقولات أمّا تلتئم من مباد لها غير متناهية بالفعل وكذا قول الشارح «ره» في شرحه، والآ للزم منه محال، إلى آخر كلامه، غير صحيح أعني عروض هذا اللازم المحال ممنوع. أمّا أولاً فلأنه على فرض كون كلّ معقول منقسماً إلى أجزاء متباينة في الوضع، فما كان منقسماً بالفعل، مع أن أجزائه متباينة الوضع، كما هو المفروض وأنها و، أن كانت حاصلة في العقل وتلك الأجزاء بما هو عليه متعلقة من دون أي نحو تغيير فيه، ولكن لا يلزم من حصوله في العقل و كونه معقولا و مركبا من أجزاء متباينة الوضع، كون الصورة العقلية مشتملة على أجزاء غير متناهية بالفعل بالضرورة، لأنّ كلّ واحد من

المعاني كانت متناهية بالوضع كما هو المفروض، و تعقل الشيء كان تابعاً لنفس الشيء، بمعنى ان دائرته قدراً ووصفاً عين دائرته بالبدهاة، فتعقل المعاني تابعة لها كما و كيفاً، اعني لو كانت المعاني المحدودة متناهية الاجزاء، كان تعقلها كذلك على حدوها، كما أنّها لو كانت غير متناهية الاجزاء او نفس المعاني كانت غير محدودة، فكان تعقلها كذلك و صورة العقلية لها غير متناهية، مع ان فرض غير متناهية الاجزاء الممكنات غير معقول، و على هذا فلا يلزم من عدم وجود معان غير منقسمة في المعقولات، التام المعقولات من مباد لها غير متناهية الاجزاء بالفعل، فالحال المزبور ممنوع، و لو تعقلها العقل الف مرة لم يخرجها عن هويتها الاولى، اعني ان كون آحاد المعاني لو كانت مثلاً ذات عشرة اجزاء و لم تكن فيها معان غير منقسمة و تعقلها العقل لكانت باقية على هويتها، مع ان نفس المعاني كانت محدودة، و بواسطة عدم وجود المعاني الغير المنقسمة فيها عند التعقل لم يخرجها عن هويتها الاولى، و بعبارة واضحة ان مجرد كون مجموع المعاني منقسمة الى اجزاء مباينة في الوضع حاصلة في العقل، و الحاصل في العقل معقول، لا يورث ان تكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل، اذ المفروض ان المعاني في نفسها متناهية و محدودة و لا يعقل بعد حصولها في العقل صارت الصورة العقلية غير محدودة لان الصورة العقلية تابعة للمعاني، و المفروض أنّها متناهية، فلا جرم ان الصورة العقلية ايضاً متناهية، و الا لم تكن هذه الصورة العقلية لهذه المعاني، و هذه المعقولات كانت غير هذه المعاني، و هو خلف

وبالجملة سبب لزوم هذا اللازم ان كان نفس التعقل، فظهر أنه لم يلزم منه، وان كان غيره، فلا بدّ للمدعي من بيانه، ومن المعلوم لم يكن شئ في المقام ليورث هذا اللازم منه، ولعلّ هذا واضح، ولا ندري بأي وجه ترتب المصنف مع كباره هذا الحال على قوله، وفي المعقولات معان غير منقسمة لاحالة، والشارح - قدس سره - وشارح الشرح قلّده من غير توجه نعم الا ان لا يرد المصنف والشارحين من كلمة (غير المتناهي) معناه الحقيقي اعني يراد بها معناه العرفي لكن فعلى ذلك الفرض لم يلزم المحذور العقلي اصلاً فافهم وتدبر بالدقة.

و ثانياً ان الصورة العقلية لا يعقل ان يشتمل على اجزاء غير متناهية بالفعل على فرض الوجود، ولحاظ الثبوت، وتحقق جميع اجزائها في الخارج، كما صرح بالاشتغال العلامة الرازي ولو كان الغرض من قول المصنف، وفي المعقولات معان غير منقسمة، مطلق المعقولات من حيث الافراد ولزوم الحال كان لاجل عدم الانتهاء للمعاني والمعقولات بالنسبة الى الازمنة الآتية وعدم الانتهاء لها فلا بدّ اولاً هنا من تقديم مقدمة، حتى يتضح المقصود، وهي معقولات والممكنات بشئ اعيانها وانواعها واختلافها في اي زمان من الازمنة الماضية، والحال والآتية، من حيث الاجزاء والافراد سواء كانت متلبسة بالوجود ام تصح ان تنلبس به الازمنة الآتية، محدودة ومتناهية باعتبار وجودها في الخارج، وتحقق جميع افرادها فيه، لان غير المتناهي بالفعل لا يعقل ان يتعلّق به القدرة، كما برهن في مباحثنا السالفة، ان كلمات الله ومظاهره وان لم تنفد باعتبار

امتداد الزمان كما هو مفاد الآيات^(١) ولم تكن محدودة من هذه الجهة و لكن باعتبار تعلق القدرة بها محدودة.

وبعبارة موجز ان الممكنات بما هي هي من جهة الشأنية وامكان تحقق افرادها في الخارج كانت غير محدودة بمعنى أنه لما كانت الازمنة مطلقاً غير منتهية بانتهاء ويصح اخراجها من كتم العدم للقادر على الاطلاق فهذه الوسطة أنها كانت غير محدودة و لكن بحسب الفعلية و تعلق القدرة بها في ظرفها بمعنى فرض وجودها وتعيينها في غالب خاص، في الخارج كانت محدودة، بمعنى لو فرض تحقق جميعها، وتام افرادها من الاول و الآخر في الخارج مع فرض المحال تخرج من الشأنية الى الفعلية، فبعد خروجها عن هذه المرتبة الى تلك المرتبة لكانت متناهية ومحدودة. وبعبارة ثالثة ان المعقولات من الممكنات بخلافها وجميع شتاتها بلحاظ وجودها وتحقق افرادها في الخارج لو كانت منتهية بنهاية و بعد تلبسها بالوجود، تبدل عدم الانتهاء لها بالانتهاء مع أنه محال و بلحاظ الشأنية و صحة ايجادها في الخارج و عدم الانتهاء للازمنة الآتية كانت غير محدودة.

ان قلت: ان ما ذكرته موروث لاتقلاب الغير المحدود بالمحدود اعني المحال بغير المحال و هو محال قلت: ان موردها متعدد حيث ان مورد غير

١ - منها قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربّي، و لو جئنا بمثله مدداً﴾، (الكهف، ١١٠).

المحدودية والمحالية كانت بالنسبة إلى الشأنية وعدم انتهاء الزمان ومورد المحدودية كانت بالنسبة إلى فرض انتهاء الزمان وفعالية الممكنات بخلافها ومع فرض التعدد لم يكن انقلاباً أصلاً فلا تغفل.

إذا تمهد هذه فنقول أن الفرض من كلمة، المعقولات، في كلام المصنف والشارحين هي ما كانت بمعنى الأولى قطعاً أعني الفعلية لأنه قد قسمها به متباينة الوضع وعدمها، ولما قسم المعقولات بهذا التقسيم نفهم أن الفرض منها هو ما كانت منها بنحو من التعيين والخصوصية وتحقيقها في غالب خاص في الخارج، ولو كانت بلحاظ معنى الثانية أعني الشأنية لاحتاج إلى ترسيم هذا البرهان وترتب لزوم المحال أعني الثام المعقول من أجزاء غير متناهية على عدم تضمن المعقولات على معان غير منقسمة بل المعقولات من هذه الجهة غير متناهية، في نفسها، ولذا ترتب المحال على نفس هذا التقسيم ولم يترتب على عدم الانتهاء للمعقولات بحسب امتداد الزمان، ولعل هذا ظاهر وعلى هذا ظهر أن المعقولات كانت بمعنى الأولى وكانت متناهية من حيث الأفراد، فاجزاء هذه الأفراد كانت بطريق أولى متناهية، إذ التعقل والصورة العقلية تابعة لمتبوعها كما عرفت، والمفروض أن متبوعها كانت متناهية بشتى أنواعها وأعيانها وأجزائها فالتابع كان بطريق أولى متناهية، ولذا لا معنى لمحصل لقول المصنف، «أما تلتئم من مبادها غير متناهية بالفعل، وقول الشارح «رد»، وهو الثام كل معقول من أجزاء غير متناهية بالفعل، وقول شارح الشرح، فيلزم أن يكون الصورة العقلية مشتملة على أجزاء

غير متناهية بالفعل.

تنبيه و تفكيك

لاشبهة في انّ العقل يدرك اموراً غير متناهية بلا شكّ و ارتياب، و الدليل على ذلك، هو نفس حكمه بان ترتب المعلول على العلة و تأثير العلة في المعلول على نحو غير النهاية في الممكنات من حيث الابتداء غير معقول، كما قرر في مبحث بطلان التسلسل، او حكمه بانّ الممكنات من حيث الشأنية لانهاية لها كما عرفت و نحو ذلك، و لكن لا يلزم من حكمه بذلك هو تصوّره الامور الغير المتناهية على احادها و افرادها، ثمّ الحكم بالمحالية اذ التصور متفرّع على التصديق لأتته لو تصور الامور الغير المتناهية على هذه الخصوصية و التعيين لصار ما فرضته غير متناهية متناهية و هو خلف بل تصور الممكنات و افرادها اذا كان بنعت عدمى كانت غير متناهية، و اذا تصورها بنعت وجودي كانت متناهية، و لذا قررنا في بعض مباحثنا في مسألة اثبات الواجب و صفاته الثبوتية بانه جلّ شأنه موصوف بعدم الحد اعني أنّه موصوف بعدم المحدودية و أنّه تعالى غير محدود و نعرفه باعتبار عدم عروض الحد عليه و كرّر في كلماتنا، ان ليس لنا الاّ الدعا، كما ليس لمعرفة الباري تعالى الاّ السلوب، و لا يقاس ما ذكرنا في المقام بما قال المحقّقون في جواب من قال: ان حكم العقل باجتماع النقيضين و نحوه كان فرع تصوّره و المفروض ان اجتماع النقيضين محال، ان تصور المحال ليس بمحال، و الغرض ان مقامنا ليس من

هذا الباب أعني من باب التصور بل كان من باب تعدد الموردين كما عرفت فلا تغفل.

و من المعلوم أن قولهم أن تصور المحال ليس بمحال كان من قبيل مقام الشأنية لأنها غير ملازمة للوازم ولما كانت المحالّة في الاجتماع من لوازم حاق الوجود فعلى العقل الحكم بمحالية اجتماعها وأما التصور فلما ليس له لوازم الوجود فلم يكن تصور الاجتماع محالاً.

البحث الثالث

ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني

من ابحاث التي تحتاج اليها في اثناء بيان المقصود، هو ذكر شبهات المنكرين لمعاد الجسماني، او ما يمكن ان يستدل بها لامتناع حشر الاجساد، واجوبتهم و أنها بالغة الى تسعة شبهات.

الشبهة الاولى

هي ان القول بعود ارواح البشرية الى اجسادهم مستلزم لاعادة المعدوم و أنها ممتنعة، كما تقدم في البحث الاول، و وجه اللزوم ان اجزاء الانسان بعد الموت متلاشية على نحو لاسم لها و لارسم، بل تلحق اجزاء عناصره بالعناصر المناسبة لها، اعني العناصر الاولى على نحو الامتزاج و الاستهلاك، و عود هذه الاجزاء ثانياً مستلزم لاعادة ما هو باطل و معدوم، و قد مرّ منا بيان تام لامتناعها.

و الجواب عن هذه الشبهة ان مشكلة المعاد ليست من قبيل تلك المسئلة بل كانت من قبيل جمع ما تفرق اجزائها بعد تبدلها و تشتتها كما مرّ

بيانه مفصلاً فراجع (١)

١ - و اشباع الكلام في الجواب عنها بشافية كما وعدنا به مع ايضاح زائداً على ما سبق، هو ان إعادة المعدوم صغرى وكبرى مورد منع، أما بحسب الصغرى فلان الشيء بعد وجوده لا يعقل ان يصير معدوماً صرفاً بل يصير متبدلاً بشيء آخر، ولا شبهة في تبدل الاشياء بانواع التبدلات باشياء اخر كتبدل اجزاء الانسان باجزاء الارضية، وغيرها بل يمكن ان يقع التبدلات متعددة اعني التبدل بعد التبدل، ولكن ان ذلك لا يكون سبباً لمعدومية الصرفة بل الاشياء كانت غالباً في حال التبدل والعود الى حالة الاولى، ويدور دورانياً، مثلاً تبدل الماء بخاراً صار هواءً ثم صار ماءً، والدليل على ذلك هو التحليل الذي اثبت عند اهل الفن في علم الجديد بان الاشياء غالباً في حال الحركة والسير والعود، فعلى هذا لاتصير الاشياء معدومة صرفة، حتى يصح ان يقال: ان بعث الخلائق في الآخرة كان من قبيل إعادة المعدوم فبالنتيجة ان إعادة المعدوم من حيث الصغرى محل منع، أما من حيث الكبرى.

اقول: لا يخفى ان من انكر امتناع إعادة المعدوم كان انكاره من ناحية عدم الفرق بين ايجاد الشيء وبين اعادته لان الاول يتحقق حقيقته بصرف ايجاده في الخارج، والثاني لا يتحقق حقيقته بصرف ايجاده فيه فقط، بل يتوقف على ثبوت بقاء شيء منه، حتى تعلق الاعادة به، وتحصل مفاد الاعادة، والآ لا بعقل تحقق مفاد الاعادة، والآ لكان ما فرضته معدوماً ليس بمعدوم، وذلك لاجل ان لامعنى لاعادة ما هو معدوم صرفاً، بل اعادته عبارة عن ايجاد مثله، و ايجاد المثل ليس باعادة بل هو ايجاده ثانياً، وبعبارة اخرى، ان ما فرضته

→ الاعداد فليس باعادة بل هو ايجاد المثل و من المعلوم انه ليس من مقولة اعادة المعدوم.

و بعبارة ثالثة، ان الامتناع ليس من ناحية الاعداد بل هو كان من ناحية عدم تحقق مفادها.

و بعبارة رابعة، انها كانت من باب السالبة بانتفاء الموضوع اعني من جهة امتناع تحقق مفاد الاعداد لامن جهة امتناع الابداد، لان امكان ايجاد الشبي ثانياً بعد عدمه صرفاً، كان من ابداء البداهات و لكن كان ايجاده ثانياً كان مثله لاعدادته كما مرّ، و هو واضح، و بما حققناه ظهر التعجب من المجلسي «ره» حيث انه تخيل ان الامتناع ناشئة عن الاعداد كما ترى من كلامه عند شرح الرواية (مرأت العقول، ج ١٤، ص ٢٣٩) الموثقة التي نقلها للتالي، قال ما لفظه: و اعلم ان المسلمين القائلين بالمعاد و الجسماني لهم في دفع شبهة الملاحدة، المنكرين المتشبهين بامتناع اعادة المعدوم، طرق، الاول منع امتناعها، و هو الحق (الى ان قال)، بل يمكن ادعاء البداهة على خلافه، اعني امتناع الاعداد، اذ ايجاده بعد عدم الصرف، لو كان جائزاً فبعد طريان الوجود عليه مرة، لم صار وجوده ممتنعاً، انتهى محل الحاجة.

و من المعلوم كما صرح به انه «ره» كان من المجوزين، و قد ظهر لك ما في مسلكه، و ما استند له عما حققناه سابقاً، و عما قدمناه آنفاً، و قد علقنا على كلامه بعض ما سردناه في المقام فراجع باقي كلامه تجد الخدشة فيه زائداً على ما ذكر، اما الموثقة، فهي ما في الكافي بسنده الموثق عن عمار بن موسى عن ابي

→ عبدالله - عليه السلام - قال: سئل عن الميت يبلى جسده، قال: نعم، لا يبقى له لحم ولا عظم، الاطينة التي خلق منها، فانها لا تبلى تبقى في القبر مستديرة، حتى يخلق منها كما خلق اول مرة (ج ٣، ب النواذر، ح ٧، ص ٢٥١) ولا بدّ لتوضيح هذه الموثقة من تجديد البيان لهذه الشبهة به تعبيرات اخرى، و فروضات المتصورة لها، والنظر فيها، والجواب عنها، حتى يكشف الغطاء عن ظاهر الموثقة ويسهل فهمها، فنقول مستعيناً بالله تعالى، ان هذه الشبهة بالدقة العلمى ليست الا امر تخيلى ولا اساس لها باي فرض فرضتها، وباي شكل تشكلها، وتحقيق المقام موقوف الى ارجاع البحث الى موردين الاول، في تحقيق فروضات الشبهة والجواب عنها.

الثاني، في ان الروح قد تعلق باي اجزاء التي عرضت على الانسان في ادوار حياته، اما المورد الاول، فيبانه ان الاشياء لاتصير معدومة صرفة فان الانسان لو صار غذا انسان او حيوان آخر او يصير دخاناً كما هو دأب اهل الغرب فانهم يحرقون موتاتهم فصار دخاناً يتبدل الدخان باجزاء آخر من البخار المتبدل بالماء المتبدل باجزاء الارضية ونحوها، وهكذا حتى يمكن ان ترجع الى حالة الاولى، ثم هكذا، كما هو المعروف في علم الجديد ان الاشياء كانت في الدوران دائماً فاته لاشكال في هذا الفرض، حشر هذه الاجزاء المتبدلة، بلاريب وارتياب، واما الانسان المأكول لما صار غذاءً للآخر ودخل اجزاؤها في اجزاء انسان آخر في حال حياته لا يخلو الانسان الآكل من الحالتين لانه، اما ان يذوب عنه هذه الاجزاء في حال حياته، و تتبدل باجزاء

→ آخر من الجوى وغيره، او تبقى في داخل اجزائه، ولا تالت لها، واما على فرض الحالة الاولى ان الاجزاء المأكول المتبدلة قد تعلق الاحياء بها، ولا يرث اشكالا ايضاً ابداً، واما على فرض الحالة الثانية ان الاجزاء المأكول، التي صارت ممزوجة للبدن الآكل تصير تراباً ورماداً ثم افترقت اجزاء كل واحد من الآخر، ثم تعلق الاحياء بكل واحد من الاجزاء، ولا يرث ايضاً اشكال، ولا يخفى أنه ظهر الجواب عما ذكرناه من سائر الفروض المتصورة في المقام، من ذوبان بعض اجزاء المأكول، وبقاء بعضها الاخر، او كان بعض اجزاء المأكول من اجزاء مأكول آخر، وذاب بعضها، وبقي بعضها الآخر ونحوها.

اما المورد الثاني، اعني التحقيق في ان روح الانساني تعلق باي اجزائه التي عارضت عليه في ادوار حيوته، واي اجزاء صارت محشورة، مع صرف النظر عن جميع الشبهات، فنقول، ان حشر الاجزاء و تعلق الارواح بها ينحصر بالصور الاربعة.

الاولى، ان تعلق الروح بمجموع اجزاء الانسان التي قد تكلف بها عهدة التكاليف في زمن حيوته، و تلك الصورة غير صحيح حساً و عقلاً، وباطل قطعاً، لان الانسان من اول طفولته الى آخر حيوته، ان اجزائه تتبدل و تتعوض، و ذلك ظاهر لمن توجه بالحالات الواردة على الانسان، من الهزال و السمن، و يمكن ان تكون في زمن السمن مشغلة بالمعصية، و في زمان الهزال مشغلة بالعبادة، و التوبة، و يمكن ان تكون بالعكس، فلو كان مجموع الاجزاء التي موردًا للتكاليف تكون موردًا للجزاء و ذلك يمكن تصويره على صورتين

→ الأولى أن تكون لكلّ زمان له بعث عليحدة، و تقع مورداً للجزاء بحسب تلك الحالة وهذه باطل بالبدهة، حيث أن للإنسان له بعث واحد.

و الثانية، أن تعلق الروح بجميع الأجزاء و يحشر مع جميعها من أول عمره إلى آخره، أعني جميع ما كانت منها في حال الطاعة والعصيان، وهذه أيضاً باطل قطعاً، حيث أن لازمه أن تعود هذه الأجزاء مع الروح كالجلجل الواحد، خصوصاً في بعض الأفراد الذي عمره طويل حيث أن الإنسان مع ذو بانه حساً كما عرفت يمكن أن تبدل جميع أجزائه في مدة خمسة وعشرين سنة، كما عنون في علم الجديد ونقل أخيراً أن تبدل في مدة عشرة سنين، وعلى أي حال أن هذه الصورة أيضاً باطل بالضرورة.

الصورة الثانية، أن تعلق الروح به جملة من الأجزاء في حالة من الحالات أعني بنحو الفرد لأعلى التعيين، وذلك أيضاً باطل حيث أنه ترجيح بلامرجح، و بالجملة أن الروح أما أن تعلق به جميع الأجزاء على بعث متعددة، وأما أن تعلق بها مجموعاً على بعث واحد، وأما أن تعلق بجملة منها، لأعلى وجه التعيين و جميع الفروض الثلاثة باطلة قطعاً فلا بد من التماس صورة رابعة، وهي أن تعلق الروح، بالأجزاء التي قد توقف هوية الإنسان بها، أعني ما هي قوامه بها في أي زمان من الأدوار، التي قد ترتب عليها العوارض و لم يتغير هوية الشخص من أول عمره إلى آخره، مع طرّ و اتى عوارض عليه عن هذه الهوية، و لو كانت أجزاء متبدلة، بناءً على تبديل جميع أجزاء الإنسان في مدة خمسة وعشرين سنة أو عشرة سنين، إذ على هذا الفرض أنه من المعلوم أن الشخص لم ينعدم به

→ تمام الاجزاء ثم يحدث له اجزاء آخر، بل في جميع ادوار عمره، له اجزاء و لو
انها غير اجزاء ابتداء عمره، فالانسان متشخص باجزاء ما التي كانت لها في
ادوار سنينه ثابتة له، و لو تبدل بعشر مرات باجزاء آخر، و ان الانسان مع هذه
الاجزاء، بانضمام روحه تعرف بولد كذا، و ابه كذا و امه كذا، و ورائه كذا، و
ولده كذا، و اخته كذا، و ارثه كذا، و دية اعضائه كذا، و جلده كذا، و مورداً
لقصاص كذا، و لم يتغير شيء من الاثار الشرعية و العرفية و النسبية و نحوها
عنه، و انها ثابتة عليه من اول عمره الى آخره بالبداهة، مع ان اجزائه متبدلة
حساً و جزماً، و لا يلزمنا تعيين هذه الاجزاء، و تعريفها بالاجزاء الاصلية، او
بالهيولى، او بالطينة الاصلية، او بسائر التعابير، و بالجملة ان الاجزاء التي
تشخص هويته مع روحه بها في ابتداء عمره و لو متبدلة في ادوار عمره قد
تعلق الحشر بها، و هذه الصورة لا يصادمها اي شبهة تصور في المقام، و هي
متعينة بالبداهة، و المراد من الموثقة هو هذه الصورة، و حملها على ظاهرها غير
صحيح، فاللازم من حملها على خلاف ظاهرها، حيث ان جميع اجزاء الانسان
بعد موته صارت بالية، و متبدلة بالتراب او بالدخان، اذا صارت محروقة،
بصورة واحدة، و لم يفرق بين اجزائها، من هذه الجهة، كما رأينا بالمشاهدة ان
الميت الذي يحرقه اهل الغرب، صارت جميع اجزائه محروقة، و دخاناً، من دون
تفاوت بين اجزائه، فالمتعين حملها على ما ذكرناه، او احالتها الى من هي
صادرة عنه، او الى ما ذكرناه تالياً في بعض احتمالات الشبهة، و كيف كان نعم
يبقى شبهة في النفس في غاية السفسطة و الضعف في المقام، فلا بد من تذكرها و

→ الجواب عنها، وهي أن الإنسان لو فرض محروقاً ثم صار دخاناً ثم تبدّل
 بالبخار ونحوه، ثم بالماء ثم صار الماء من أجزاء المأكولات والفواكه ثم صار
 هذه الثمار والفواكه مأكولة للإنسان، وصارت نطفة للإنسان آخر، فهذا الفرد
 من الإنسان صار مورداً للاشكال فلا بدّ له من الجواب، ومن المعلوم أنّ
 الاجوبة المتقدّمة لا تنفي لدفع الشبهة عن هذا الفرد؛ فنقول مستعيناً بالله، إنّ
 اللازم هذا الفرد منها أن يراعى الخالق المتعال أن يحفظ ما كان قوام الإنسان
 بها، وهويته منبثّة بها من أول عمره إلى آخره، ولا يجعلها بعد التبدلات بالثمار
 والفواكه المأكولة، وعلى فرض تبدّلها بها جعلها ممّا تبدّل منها من أوان بدو
 صلاحها إلى زمان اقتطافها بالأجزاء الجوية، فإنّ النبات والأشجار وما تعلّق
 بها من الثمار والفواكه، دائماً مورثة لتلطيف الهواء ومسببة لدفع الحرارة و
 تشكيل اجسام اللطيفة الجوية، التي لا بدّ منها لتشكيل عناصر أخرى كما
 يبرهن في علم الحديد، فلا بدّ من حفاظة هوية الإنسان في تلك الاوقات، و
 تبدّل ما كانت من قوام الإنسان بها، بالأجزاء الجوية، أعني جعل الله تعالى
 طريق التكوينية في التبدلات والتراوشات في النباتات والأشجار بهذه
 الكيفية، وجعل سائر فضولاتها متبدّلة بالفواكه والثمار المأكولة للإنسان، و
 صيرورتها نطفة للإنسان الآخر، وهكذا يحفظ هوية الإنسان في سائر
 التبدلات التي كانت من هذه المقولة، أو يمكن أن يتصور فيها هذه الشبهة، و
 يحتمل أن تكون الموثقة، ناظرة إلى مثل هذه الموارد من الشبهة، هذا تمام الكلام
 في هذه الشبهة وشقوقاتها واجوبتها، ونحمد الله ونشكره أن يتمكن من جمع

→ شتات الشبهات وازالتها بخذافيها، عن مسألة المعاد الجسماني، حتى صارت ايادي الشبهة مقطوعة عن هذا الباب، ونعد الكلام في تحقيق القول في مفاد قوله تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لِئَامًا سَوَاءً﴾ و نسي خلقه وقال من يحيي العظام وهي رميم ﴿، و آيات قبله و بعده أنّه تعالى بعد ما اشار في آيات السابقة الى قول المبعوثين عند البعث في يوم الاخرة بأنهم يقولون، من بعثنا من مرقدنا، ثم اشار بعدها الى بعض الامورات الواقعة الصادرة فيه من ناحية قدرته مثل ختم الانفواء و تكلم الايادي و شهادة الارجل، ثم اشار بعد ذلك الى ابراز قدرته في خلقه الانعام، و تذليلها لاستفادة الانام، من الركوب و الاكل و الشرب و غيرها، فاشار بانته مع صدور هذه المظاهر عتّا اتخذوا الناس آلهة من دوني لتنهيهم منهم النصرة، مع أنّه لم تكن لهم الاستطاعة و النصرة، بقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يَنْصُرُونَ﴾، لا يستطيعون نصرهم و هم لهم جند محضرون ﴿، فقد تسلى نبيه بعد ذلك بعدم الحزن لقولهم، بقوله: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ أَنَا نَعْلَمُ مَا يَسْرُونَ وَ مَا يُلْعَنُونَ﴾، فقد اشار ثانياً، بأنار قدرته في خلقه الانسان من ابتدائها من النطفة، و تبدل الواردة عليه، من الخلق، فحيث قام من هو في كمال الخصومة، اعني ابي بن خلف، و اظهر بنحو ضرب المثل، العظام البالية و استعجب و سئل لحياتها، و هو رميم، فامر الله تعالى نبيه - صلى الله عليه و آله - في جوابه بقوله: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾، اعني الذي احيها الذي انشأها اول مرة، من تبدل النطفة بالانسان، قادر ان تبدل العظام البالية بالانسان، و أنّه عالم باجزاء جميع

→ المخلوقات، يعني أنه يعرف أجزاء كل فرد من المخلوقات من الأجزاء المختلطة المتفرقة المشتطة و انضمام بعضها الى بعض الآخر، و يحياها، فالآية صريحة في أن المراد من انشاءها اول مرة، هو تبدل النطفة، لا انشاءها من كتم العدم الى عرصة الوجود، كما فسرها اغلب المفسرين (كما هو المصرح في تفسير الصافي و الميزان و يظهر من تفسير الجمع البيان و يستفاد من تفسير القمى قدس الله اسرارهم). بذلك و الدليل على ذلك.

اولاً هو أنه تعالى ذكر خلقه الانسان في الآية السابقة من اجل تبديله بالنطفة لا من اجل عدمه صرفاً في الازل.

و ثانياً أن تبديل العظام البالية من السؤال عن احيائها لا يناسب جوابه بأنه كان في الازل عدم صرفاً و انشأها بل المناسب في الجواب لوحدة السياق كما هو لازم المراعات، للارتباط الموجود بين الآيات كان هو بالتبدل و صيرورة النطفة انساناً.

و ثالثاً أيضاً لم يناسب قوله بعد ذلك، او ليس الذي خلق السموات و الارض بقادر على ان يخلق مثلهم بل و هو الخلاق العليم، حيث ان هذه الآية كانت في مقام الاستفهام الانكاري و تثبت بان له القدرة من ايجاد المثل، و لو كان المراد من قوله: ﴿اول مرة﴾، في الآية السابقة هو الايجاد من كتم العدم، لا يحتاج عقيب ذلك بذلك الاستفهام الاعتراضى و لم يكن له مورد بل مورده صحيح اذا كان كلام قبله لا يكون من هذه المقولة فتلخص مما ذكرناه ان الآية صريحة في المعاد الجسماني و المراد من قوله تعالى: ﴿اول مرة﴾، هو التبدل لا الايجاد

→ من كتم العدم، كما ذهب اليه اغلب المفسرين كما عرفت، و بما استفدنا من الآية الاخيرة هو التلويح فيها، بأن اعادة المعدوم ممنوع، و ذلك انّ الكلام في مسألة المعاد باي معنى تصور فيه، لا يخلو الا من ثلاثة صور.

الاولى اعادة ما هو باق عن الانسان من العظام البالية ونحوها في عالم الآخرة.
الثانية ايجاد مثله في عالم الآخرة.

الثالث اعادة ما هو معدوم صرفاً.

اما الصورة الاولى و هي الصحيح في مسألة المعاد و أنّها هي مفروض سؤال المخاصم و جوابه كما عرفت.

اما الثانية و ان كانت مقدورة كما اشار به في الآية بقوله: ﴿بقادر على ان يخلق مثلهم بلى﴾، و لكن لم تكن من مقولة المعاد كما اعترض عليها صدر الآية بنحو الاستفهام الانكاري.

و اما الثالثة فلا اشارة في الآية اليها و لو كان مما يمكن التحقق يليق المفام ذكرها و الاشارة اليها، و لذا ذكر الصورة الثانية، اعني ايجاد المثل مع أنّه ليس من مقولة المعاد، و ليس مربوط به سؤال المخاصم، و بالجملة فما هو من الصور المتصورة مورد للوقوع او يمكن الوقوع لها فقد تعرض لها، و ما هو غير الممكن الوقوع بنحو الوضوح لم تتعرض حيث أنّها من توضيح الواضحات، و الله عالم، و مما ذكر في الآيات المتقدمة تعرف الكلام في الآيتين التاليتين، و هما قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا و قالوا اءذا كنا عظاماً و رفاتاً اءنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾، و قوله تعالى: ﴿او لم يروا انّ الله الذي خلق

الشبهة الثانية

إن القول بالمعاد الجسماني مستلزم للزوم التناسخ وفسدته ووجه الزوم أن معنى التناسخ هو انتقال الأرواح من الأجساد إلى أجساد أخرى و المعاد الجسماني كان من ذلك القبيل حيث انتقل النفوس البشرية بعد مفارقتها عن أبدان الدنيوية إلى الأجساد الآخروية، و أجساد الآخروية أنها لم تكن عين أجساد الدنيوية بل إنها مغايرة لأجساد الدنيوية من حيث الهيئات والأشكال في الجملة وهذا هو التناسخ الذي قد أجمع المسلمون بل العقلاء على بطلانه وقد دلّ دليل النقل على بطلانه أيضاً، وقد مرّ بعض الكلام فيه.

والجواب^(١) عن تلك الشبهة أن التناسخ صعوداً كان أو نزولاً

→ السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم و جعل لهم أجلاً لا ريب فيه فإني الظالمون آلآ كفوراً﴾ (الاسراء، ٩٨-٩٩).

١ - قال صدر المتألهين (الاسفار، ج ٩، ف ٣، ص ٢٥٥) في جواب هذه الشبهة ما لفظه: والجواب الذي ذكره وقرره في غاية الضعف والقصور وما تيسر إلى الآن لأحد من المسلمين في حلّ هذا الاشكال شيء يمكن التعميل عليه، حتى أن بعضهم ارتكب القول بتجوز التناسخ مع أن استحالة مبرهن عليها، مع أنه «ره» قال في صدر كلامه: ما لفظه (و هذا أيضاً شبهة قوية عرة الانحلال و صعب الزوال) ثم ذكر ما تفصّل به بعض الاعلام عن الشبهة و اورد عليه

→ الاشكال، ثم نقل الجواب عنها عن الشيخ الغزالي بعنوان (تبييه تفضيحي) من مواضع كثير كتبه ثم اورد عليه الاشكالات و تناقض متعددة ثم نقل الجواب عنها ايضاً عن افضل المتأخرين ابي علي سينا و اورد عليه الاشكال، و بالجملة لم يأت بالجواب الواضح عنها، الى ان قال: في آخر كلامه، ما لنظمه، فعلى هذا كان تحقيق البعث و الحشر للابدان اصعب و اشكل، فباب الوصول الى معرفة معاد الجسماني مسدود الاعلى من سلك منهجنا و ذهب في طريقنا و هو طريق اهل الله و الراسخين في العلم و الايمان، الجامعين بين الكشف و البرهان، انتهى محل الحاجة.

اقول: ان هذه الشبهة عند العقل و التحقيق لا يصح ان تعدها شبهة من جملة شبهات المعاد الجسماني لقضاحتها فضلاً ان تعدها قوية و عسرة الزوال كما عرفت في المتن، عن اجمال كلامنا في بدو الخلقة الى البعث، و بينا ان مشكلة بعث الاجساد كان قسم من انحاء خلقة جسم طبيعي الانسان، و حدوث روح البخاري فيه، و تعلق نفس الناطقة عليه، و ليت شعري لم عدّها من الشبهات كما صنع غيره اذ يتصور خلقة بني آدم على حسب قدرة الله تعالى على اقسام غير قابلة للاحصاء، و كثرة انحائها و تعددها موكل الى سعة قدرة الله تعالى، و ما منها متحقق في الخارج من الاقسام هي قصة تركيب آدم - عليه السلام - من تراب و طريق خلقة جسمه و نفخ الروح فيه على ما ظهر من الآيات (منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾، ص (٧)

الذي قد اجمع المسلمون بل العقلاء على بطلانه هو عبارة عن تعلّق الروح

→ و الاخبار

و منها خلقة عيسى - عليه السّلام - و طريق احداث نطفته في رحم مريم - عليه السّلام - على ما رقم في الآيات (منها قوله تعالى: ﴿قالت ربّ ائني يكون لي ولد ولم يمسي بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امراً فآنما يقول: له كن فيكون﴾، (آل عمران، ٤٧)

و منها قوله تعالى: ﴿و التي احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا و جعلناها و ابنها آية للعالمين﴾ (الانبيا، ٩١)

و في الآثار

و منها طريق خلقة بن آدم بنحو المعمول من قرار النطفة في الرحم.
و منها طريق خلقتها من الاجزاء و التراب المتبدّلة من اجسادهم عند البعث، و لافرق بين اقسام المخلقة على حسب انحاء المذكورة و كلّها كانت بيد الله و قدرته كما دلّت آيات كثيرة على خلقتهم على طريق الاخيرة و اعادة اجساد البالية و الاجزاء المتشّنة و نشوهم على طريق جسم الطيّعي و حدوث روح البخاري فيه و تهيزها لتعلّق نفس الناطقة بها ثانياً بعد تعطيل متعلّقها من زمان موتها الى وقت بعثها و لاتضر هذه النحو من الخلقة به شي من القواعد العقلية و الشرعية، و لاتورث اي محذور، اذ لا يتعلّق نفس البخاري بنحو المجهود الا الى بدن واحد، و كذا لا يتعلّق نفس الناطقة الاعلى عين جسمه المنشأ بالنشأة الثانية، هذا، و الغرض من اطالة الكلام هو بيان فضاحة عدّه هذه الشبهة من الشبهات، و لادري لم لا يفتن على ذلك من عدّها من الشبهات القوية العمرة الانحلال و الصعب الزوال فافهم و اغتم.

الانساني بعد مفارقتة عن البدن الدنيوي الى بدن اخرى غير ذلك البدن بالكلية في هذه النشأة، وليس تعلّق الروح بالبدن العنصري بعد عوده تناسخاً، ولم نجد دليل على بطلانه ولا يترتب عليه شيء من المفسد، بل الأدلة القطعية دالة على وقوعه بعد كونه ممكناً، فاندفع الشبهة بلاشكّ وريب، فلذا لو تسمّى الخصم ذلك بالتناسخ قلنا انا لا نتنازع في التسمية، لأنّ ذلك التناسخ لم يورث شيئاً من المحذورات اصلاً فافهم و تدبّر.

لا يخفى أنّ المقام يحتاج الى نقل الكلام الى بدو الحلقة الى البعث حتّى اثبت الجواب عن الشبهة، و تبطل بعض الاحتمالات المتصورة في المقام، و يرفع بعض الاشكالات التي اورد عن بعض المحتملات المتصورة في مورد النزاع فن الله الاستعانة.

اقول: ان ما هو مجموع مفاد المنساق من الآيات وال اخبار و مراحل طبيعي الانسان في خلقته، و مراتب نشأته في ادواره أنّه بعد قرار نطقته في الرحم و طي مراتب الخمسة فيه، من النطفة و العلقة و المضغة و العظام و كسوة اللحم على العظام، صار الانسان مورداً لتعلّق روح البخاري عليه، بمعنى أنّه بمجرد تكميل مرحلته الطبيعي حدث روح البخاري فيه، لان حدوث روح البخاري كان مقتضى تكميله الطبيعي، و بعبارة واضحة ان تعلّق روح البخاري بالانسان كان على سبيل تعلّق الطبيعي و اقتضاءه الذاتية، لا على نحو الجعل و الحلقة فيه ثمّ بعد تكميل هذه النشأت و حدوث مقتضاء فيه، قد تهيأ لتعلّق نفس الناطقية عليه، و لذا قد عبّر في

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ الآية^(١) اعني ليس هذا التعلّق مقتضى طبيعته الذائق له بخلاف تعلّق روح البخاري عليه و حدوثه فيه، بل لا بدّ له من انشاء آخر، و من المعلوم ان هذا الروح في بدو انشائه كان بنحو صرف القوّة اعني لا يكون فيه الفعلية بباي مرتبة اصلاً، و بعد ولادته في هذه النشأة فقد تدرج مراتب كماله الثلاث، من الملكة و الفعل و المستفاد بحسب استعداد المبذول به في سنين عمره، ثمّ قد عكس الامر في الهرم، في بعض افراد الانسان و رجع عقله المستفاد به سلسلة المراتب الى الفعل و الملكة و القوّة، كما اتفق ذلك في كثير من الافراد كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ نَعْمَرِهِ نَنْكَسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢) و اطلاقها شاملة للمقام، ثمّ بعد موته و بطلان نفسه الطبيعي اعني روح البخاري، قد قطع العلاقة عنه روحه الانساني اعني عن جسمه لعدم وجود القابلية له فيه و الأصحّ ان يتعلّق بالحجر و الجدار و نحوه و هو كما ترى، ثمّ ان اجزاء الانسان عند البعث قد احياها الله على طريق الذي انشأه في بدو الامر على الكيفية التي شاء، اعني قد كمل نشوه على مرحلة الطبيعي له على طريق النشأة الاولى. ثمّ تعلّق به روحه الانساني اعني نفس الناطقة هذا ما تعقلناه من البعث و الحشر، بل استفيد من الآيات و الاخبار فعلى ذلك لا يعقل ترتب اي مفسدة من التناسخ عليه و لم يتعلّق روح الانساني الا الى بدن واحد، نعم قد عطل تعلّقه به في تلك الفترة (اعني من زمان الموت الى البعث)

لعدم اقتضاء الطبيعي البدن فبعد حدوث الاقتضاء فقد تعلق به وهذا مفاد البعث والحشر، بل لا يتحقق إلا بنحو ما ذكرناه وما سردناه عليك في المقام قد دفع بها جميع اوهام الشيطانية المتوهمة في المرام.

الشبهة الثالثة

ان الانسان لو صار تمامه غذاءً لانسان آخر، فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الآكل، او في بدن المأكول، وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معاداً بتمامه، وايضاً لو كان الآكل كافراً او فاسقاً والمأكول مؤمناً متقياً، يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم الكافر، او ان يكون شخص واحد كان معذباً ومنعماً لكونها جسماً واحداً، بل لو كان كلاهما مؤمناً أو كلاهما كافراً يجري الشبهة اذ مراتب جزائهما وعقابهما ليست فاردة قطعاً، بل مختلفة ولا يجوز التنعم او التعذب لهما بمرتبة واحدة، وكيف كان ان هذه الشبهة بزعم البعض كانت شبهة قوية.

والجواب^(١) عن هذه الشبهة ان اجزاء المأكول اذا صار جزءاً من

١ - قال صدر المتألهين - قدس سره - (الاسفار، ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٠) عن جواب هذه الشبهة، ما لفظه: واندفاعه ظاهر بما مر من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه، وان البدن المعتبر فيه امر مبهم لا تحصل له الا بنفسه، و ليس له من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً.

أجزاء الآكل صار تلك الأجزاء مخالطة لأجزائه، ولم تتحد معها بأي صور فرضته المستشكل، وبيان ذلك أن أجزاء الآكل غالباً مشترك من أجزاء الأصلية والفضلية وفي موارد النادرة أجزائه مختصة بالأجزاء الأصلية وعلى أي فرض أن الأجزاء المأكولة مع أنها كذلك، قد يكون أجزائه كانت من نفسه أو مختلطة مع أجزاء مأكول آخر، أما صارت من

→ بل كلما يتعلّق به نفسه هو بعينه بدنه الذي كان، فالاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن يبعث أبدان من القبور، إذا رأى أحد كلّ واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه، وهذا بهمان بعينه، أو هذا بدن فلان وهذا بدن بهمان على مرّ تحقّقه، ولا يلزم من ذلك أن يكون غير مبدّل الوجود والهوية، كما لا يلزم أن يكون مثوّه الخلق، والاقطع والاعمى والمهرم محشوراً على ما كان من نقصان الخلقة وتشويه البنية كما ورد في الأحاديث والمتكلمون عن آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة بما لا حاجة إلى ذكره لركاكته، انتهى كلامه.

أقول: إن أراد من قوله (و لا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً أن يكون الجسم الذي منه صار مأكولاً إلى آخره) أنّ البدن المحشور ولو لم يكن بدنه الأصلي بوجه، لا يضر بمسئلة الحشر، والعود، إذا تعلّق نفسه المعهود بعينه إلى البدن، أعني أنّ المدار في الحشر والمعاد الجسماني هو تعلّق عين نفس الانساني، بأي بدن كان، لابه بدن معهوده الدنيوي، فهو خلاف ضرورة من الدين، و صريح الآيات، فإن أحياء الإنسان عند الحشر عبارة عن أحياء أجزاءه الترابية ونحوها عند البعث، ثمّ تعلّق بها نفس الناطقية لا غير، وكلامه «ره» لا يناسب لما هو معهود من الشريعة المقدسة، وإن أراد غير ذلك، فلا بدّ له من إظهاره بغير هذه التعابير، والجواب هو ما ذكرناه في المتن، والله العالم.

اجزائه الفضلية، وأما صارت من جملة اجزائه الاصلية.

اقا على الصورة الاولى فالاجزاء المأكولة لم تتحد مع اجزاء الآكل بل تعد من اجزائه الفضلية.

واقا على الصورة الثانية قد خلط الاجزاء المأكولة مع اجزائه الاصلية خلطاً مزجياً، ومن المعلوم ان الانسان بواسطة حرارته الفريزية دائماً كان في مقام التحليل والذوبان، ولو لم يكن كذلك يستلزم ان يصير عظيم الجثة لوجود قوة التنمية فيه، وبالجمله ان الانسان بدنه في كل يوم وساعة يتحلل و يصير الغذاء فيه بدل ما يتحلل، بل على ما نقل لنا من بعض اهل الغرب يقولون ان جميع اجزاء الانسان تتبدل في مدة خمسة و عشرين سنة ونحوها كما مرّ ولا بعد في ذلك وعلى جميع الفروض المتصورة في المقام ان اجزائه الاصلية و الفضلية مع الاجزاء المأكولة مع أنّها كذلك كما مرّ اما ان يتحلل في مدة حيوته اولا.

فعلى الاول ان جميع الاجزاء اصلية كانت او فرعية مختلطة كانت ام لا تتبدل باجزاء الجوية.

وعلى الثاني اعني على فرض تخليط الاجزاء المأكولة مع اجزائه، و عدم تحليل اجزاء الآكل و حضور الموت للاكل فاجزائه مطلقاً تتبدل باجزاء الارضية، و في كلتا صورتين بعد التبديل و تجزية اجزاء الآكل و المأكول تتبدل المبدل عند البعث به بدن كل منها، و ما هو مربوط بهما، و التجزية ليست منحصرة بمورد الشبهة المذكورة، بل جميع الاموات خلط اجزائهم بغير اجزائهم كما ان الشبهة بمرتبها الوسيعة ليست منحصرة

بمسئلة الأكل و المأكول بل تأتى في طبقات أخرى بمراتب شتى، لان الانسان لم ينحصر بان يصير اجزائه تراباً، بل بعد الموت قد يصير اجزائه دخاناً كما هو دأب اهل بعض الغرب بان يحرق ابدان امواتهم كما مرّ و صارت دخاناً، و يمكن ان تتبدّل بعد ذلك باجزاء الجوية غير الدخان و قد يصير اجزائه تتبدّل باجزاء الرديّة الجوية، كما اذا لم يدفن الميت و صارت جيفة، و قد يصير داخله في اجزاء الطيور او الوحوش، التي صارت اجزائها داخله في اجزاء حيوانات الاخر، او صارت بعد ذلك اجزاء الرديّة الجوية وهكذا، بل يمكن ان يقال بحسب الدقة العقلية لم يجد فرد من افراد الانسان بعد موته الا و بعض اجزائه تتبدّل بغير الاجزاء الارضية، و من المعلوم أنّه لافرق بين التبدلات، نعم ان الانسان بعد موته غالباً يصير تراباً و تبدّل به، و عند البعث تعلق الروح بهذا التراب المتبدّل بعد احيائه و لذا كان الآيات المربوطة بمسئلة المعاد و الاخبار غالباً صادرة على هذا التعبير و من الواضحات أنّه لافرق بين التراب المتبدّل و غيره من اجزاء المتبدلة الجوية و غيرها و بما ذكرناه في المتن و ذيل الصحيفة ينحسم مادّه هذا الاشكال^(١)

١ - قال الكشفي في الجواب عن هذا الاشكال على ما حكى الطبرسي «ره» في كفاية الموحدين (ج ٣، مقدمة سابعة، ص ٢٢٧) عن العرشيّة ما لفظه: و على قولنا كما مرّ انّ الشخص بحقيقته و طبيئته الاصلية نزل بتامه من عالم هو رقلياً و هو عالم البرزخ الذي فيه جنان الدنيا و نيران الدنيا، و فيه جنة اينا آدم و جميع

بلاشكال فتدبر جيداً.

→ من كان من ذرية آدم فجسده، خلق من عناصر هذا العالم اعني عالم هورقليا و عالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا لحقته اعراض عرضت له من دار الدنيا بها كانت الاجساد كثيفة و ثقيلة و محجوبة فاذا اكله شخص آخر اغتذي الاكل بتلك العوارض، لان الاجزاء الاصلية هي الشخص المأكول و هذه العوارض كالوسخ في الثوب، فان الثوب اذا لحقه الوسخ و غسله رجعه الى اصله من غير ان يذهب منه شيء، و انما ذهب الوسخ العارض، و الاجزاء الاصلية لا يتسلط عليه المعدة و لا تهضمها القوة بل لو احرق في النار هذه الدنيا الف مرة لم تحرق منها ذرة و لم تسلط عليها النار فلم يكن شيئاً من المأكول جزء من الآكل، انتهى.

و لا يخفى ما فيه لآفته قد اختلط أولاً عالم البرزخ و جنة الدنيا و نيرانها و هو عالم روحاني بعالم الجسماني اعني جنة اينس آدم - عليه السلام - حيث لم يحتمل احد ان اينس آدم كانت في الجنة في عالم الارواح و لم يكن محل تأمل مع انه ايضاً قد تقدمنا في البحث عن عالم البرزخ انه عالم روحاني قطعاً و لم يلتفت صاحب العرشية بهذه النكته و خلط بينها، و ثانياً ان كان الغرض من هذه الكلمات اثبات الروحانية لعالم البرزخ فهو في محله كما عرفت، الا ان تسميته بعالم هو رقلياً تصنع و لا اساس لها و ان كان الغرض منها رفع الاشكال عن مسألة المعاد الجسماني فلا تنق كلامه بذلك و لا صراحة فيها لرفع الاشكال نعم تعبيره المأكول بالوسخ كاد ان يكون عبارة اخرى عن اجزاء الفضلية و لكن قوله (و الاجزاء الاصلية لا يتسلط عليه المعدة الى آخره) صرف ادعاء و انما قوله (بل لو احرق في النار الف مرة لم تحرق) كان خلاف البديهة فافهم و اغتنم.

الشبهة الرابعة

ان جرم الارض مقدار محصور محدود بمسوح بالفراسخ والاميال و
الذراع و عدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الارض و لا يسع لان
تحصل منه الابدان الغير المتناهية.

و الجواب عنها اما اولاً أنه لا معنى معقول لاطلاق القول على النفوس
الممكنة بغير المتناهي، حيث أنه قد قررنا في طى بعض مباحثنا ان كلما
صدر عن الله تعالى و تعلق القدرة بها لا يعقل ان تكون غير محدودة
حيث ان المقدور يجب ان يكون محدوداً و لا يعقل ما لم يكن محدوداً ان
يصير مصدوراً، فعلى هذا ان كلماته و مظاهره، لما كانت ممكنة من حيث
الذات، فلو تعلق القدرة بها لا يحصى الا ان تصير محدودة هذا من ناحية
امكانها و خلقتها، و اما من ناحية اخرى اعني من ناحية ان قدرته تعالى
لما كانت غير محدودة و غير متناهية و بالنسبة الى امد الدهر اعني بالنسبة
الى ما هو مستقبل لنا من خلقه المخلوقات و المقدورات ايضاً غير متناهية
و غير مغيبى بغاية فاستظهار كلماته و مظاهره بالنسبة الى تلك الناحية
صارت كذلك غير محدودة، و غير متناهٍ، لكن بعد مصدورية هذه
الكلمات بالنسبة الى ما هو في المستقبل من الابداع و الخلقه صارت
محدودة، و بالجملة ان الممكن بالنسبة الى ادوار الدهر من حيث
الاستعداد و القابلية و من حيث عدم النهاية لها مطلقاً غير متناهٍ، و لكن
بعد صيرورته مصدوراً صار متناهٍ كما علقنا في بعض حواشينا على
الاسفار و تقدّمناه آنفاً.

و بعبارة اقصراً ان الممكن من حيث قابليته للايجاد غير محدود و من حيث الفعلية كان محدوداً و يشير الى مرحلة القابلية، قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكُلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جُنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^(١) و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا الْأَرْضُ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفَذْتُ كَلِمَاتِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢) و يشير الى مرحلة الفعلية، قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(٣) و لم يقل، لا يمكن ان تحصوها فبالنتيجة ان النفوس بعد تعلق القدرة و صدورها تصير متناهية و محدودة بالبداهة فاطلاق غير المتناهي عليها حينئذٍ غلط محض.

و ثانياً ان الابدان البشرية تابعة لنفوسهم بمعنى ان النفوس لو كانت غير متناهية على فرض المحال، لكان اللازم ان ابدانهم كانت ايضاً كذلك، لان النفوس بما هو غير متناهية على المفروض قد تعلقت في الدنيا بابدانهم، و من المعلوم ان الانفس الغير المعدودة في تلك الدار، لم تعلق به بدن واحد، فاللازم ان الابدان صارت حينئذٍ غير متناهية ايضاً، و بالجملة عدم محدودية النفوس بالبداهة تابعة لعدم محدودية الابدان بالالعكس، بالضرورة بمعنى ان عدم محدودية الابدان لا يلزم عدم محدودية النفوس لأنه يمكن ان يجد البدن بدون تعلق النفس به فافرض

الخصم ان جرم الارض محصور محدود مع الحكم بانّ النفوس غير متناهية غلط واضح بل يمكن ان يكون القضية بالعكس بنحو القضية الفرضية^(١) و حاصل ما ذكرناه في الجواب عن هذه الشبهة انه.

اقولاً ان فرض الخصم بانّ النفوس غير متناهية امر غير معقول. و ثانياً ان الحكم بمحدودية الارض مع هذا الفرض غلط واضح و صدر المتألهين «ره» لم يتفطن به شيء مما ذكرناه و اجاب عن هذه الشبهة بما لا يرضى به العاقل الملتفت فضلاً عن غاص في العرفان و الدراية و نحن ذكرناه^(٢) في ذيل الصحيفة فتأمل فيه و اعتبر.

١ - و قد انبأ الله تعالى عن محدودية الابدان و الارض معاً في كتابه العزيز بقوله: ﴿لَا تَجْعَلِ الْاَرْضَ كَفَاتًا اَحْيَاءَ وَاَمْوَاتًا﴾ (المرسلات، ٢٥-٢٦) بناء على ان كفاتاً مصدراً و مفعوله كان قوله احياء و امواتاً كما هو الظاهر و المروي عن امير المؤمنين - عليه السلام - و بالجملة الكفات بمعنى الضم و الجمع او بمعنى الوعاء اعني ان الارض كان محل الاحياء و الاموات و مساكنهم قبوراً و دياراً و الجمع و السكوة ملازم لفعلية القبور و الديار و فعليتها كانت عين محدوديتها كما عرفت.

٢ - قال في الاسفار ما لفظه: و الجواب الحق بما مرّ من الاصول ان لاعبرة بخصوصية البدن و ان تشخصه، و المعتبر في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية كانت و ان البدن الاخرى بنشأ من النفس بحسب صفاتها، لا ان النفس يحدث من المادّة بحسب هيئاتها و استعداداتها كما في الدنيا، و لك ان تعجب انّ المقادير قد يزداد حجماً و عدداً من مادّة واحدة، فان هيولى قوّة قابلة

→ محضة لامقدار لها في نفسها ولا لها اختصاص بمحد خاص و عدد معين، بل يعرض لها المقادير والانتقاسات من خارج وهي في نفسها قابلة للانتقاسات الغير المتناهية، وليس ايضاً من شرطها في ان يكون ابداناً ان تكون صورة الارضية باقية، بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام حسب ما شاء الله، و ايضاً لا يلزم ان يكون كل نفس محشورة بالبدن، فان من النفوس ما فارقت الاجسام صاعدة الى عالم القدس، منخرطة في سلك المقرين و الجواب الاول هو المدة (ج ٩، ف ٣، ص ٢٠٠) انتهى.

و لا يخفى ما في هذا الجواب من مواضع النظر، الاول ان قوله «ره» (و المعتبر في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية كانت) ان كان غرضه من هذه الجملة، ان البدن المحشور و ان كان جسماً في الآخرة و لكن ان جسميته غير منشأة من جسم بدنه الدنيوي كما هو صريح قوله بعد ذلك (ان البدن الاخروي ينشأ من النفس بحسب صفاتها) و بعبارة واضحة ان البدن الاخروي غير بدن الدنيوي بالكلية، فهو من المنكرين لحشر هذه الاجساد الدنيوية و مخالف لما هو صريح الآيات الكريمة (منها قوله تعالى: ﴿يَحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَن لَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾، بلى قادرين على ان نسوي بنانه) (القيامة، ٣-٤).

و منها قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ، إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ، قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيزٌ﴾ (ق، ٣-٥) و منها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَنَا ثَمَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس، ٧٨-٧٩)

→ ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَمُتْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ، بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الاحقاف، ٣٣) وغير ذلك من الآيات الكثيرة ولا يخفى أن في كثير من الآيات مثل آية الأخيرة قد صرح فيها بأحياء الموتى وذلك صريح في أن الأحياء لتتعلق به نفس ما صارت ميتاً وهو البدن الدنيوي ولا شبهة في ذلك، وأصرح من هذه الآية الآيات المتقدمة فلا تغفل، و يأتي الكلام في ذلك المقام إن شاء الله تعالى مفصلاً) وإن كان غرضه من هذه الجملة أن مقداراً ما وفي الجملة من البدن ينبعث لجميع أجزائه أعني أجزائه الأصلية والفضلية فهو أيضاً غير صحيح، لأنه على فرض أن النفوس غير متناهية على أي حال، لا يفي بها ما هو متناهٍ ولا يسع بها وقوله أن البدن الآخر يوشى ينشأ من النفس لا أدري ما أراد به ومن البديهي كما أسلفنا أن النفس الإنسانية قد تعلق بالبدن كما هو صريح قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ نَسْلِهَا آخَرَ﴾ (المؤمنون، ١٤) بل لا يعقل أن تكون البدن صار منشأً للنفس الإنسانية لعدم السخية وأنها لا تكون جسماً ولا جسمانياً وفي الآخرة بعد أحياء البدن أيضاً قد تعلق به النفس الإنسانية أعني روح الإنسانى فلامعنى لقوله أن البدن ينشأ من النفس إلى آخر كلامه وكذا الكلام في كلامه المنفى أعني قوله «ره» لا أن النفس يحدث من المادة إلى آخره.

الثاني، قوله «ره» (فإن هيولى قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها، إلى قوله: وهي في نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية) كلام صادر من غير التفات و غلط فاحش، حيث أنه «ره» في أحكام الجواهر في الفن الثالث منها، في

→ تصاحب الهيولى والصورة بالعلاقة الذاتية في الفصل الاول منه، في اثبات (ان الجسمية من حيث هي لاتنفك من الهيولى) قد صرح في بيان برهانه ما لنظمه (وقد علمت ان جهة القوة يرجع الى شئ هو محض القبول، والامكان ولا محالة يكون لازماً للجسمية (الى ان قال) والنفس بما هي نفس لاتنفك عن الجسمية، فالمشتمل على القوة أولاً وبالذات هو الجسم بما هو جسم وهذا برهان متين (الاسفار، ج ٥، ص ١٢٩) انتهى موضع الحاجة.

و قال الشيخ ابو على في الاشارات (ج ٢، ف ١٦، تذييب في بيان نتيجته ما مهمده لبيان امتناع مجرد الهيولى عن الصورة، ص ١٠٠).

تذويب

(فاحدس من هذا ان الهيولى لاتتجرد عن الصورة الجسمية) و شارحه بعد نقل شرح هذا الكلام عن فاضل الشارح قد اثبت عدم الانفكاك، وبالجملته ان الجسمية لاتنفك عن الهيولى، ولا خلاف في ذلك عند المصنف «ره» وغيره فعلى هذا، من البديهي ان الجسم محدود فكذلك ما هو ملازم له، فبالنتيجة ان الهيولى صار محدوداً فلا يعقل ان ينقسم المحدود الى الانقسامات الغير المتناهية وبناءً على تسليم كون النفوس غير متناهية، ان قوله (ان المقادير قد يزداد حجماً وعدداً من مادة واحدة) ايضاً غير صحيح، لانه يرجع الى القول به تعلق جمع من الارواح الى مادة واحدة وجسد واحد كما علقنا ذلك في بعض حواشينا على الاسفار، وذلك القول مع انه لا ينحسم مادة الاشكال حيث يؤل بالنتيجة الى تعادل المحدود مع غير المحدود، انه ظاهر الفساد وباطل قطعاً.

→ حيث أنه مخالف لصرح الآيات التي دلت على أن تعود الأرواح بأجسادهم أعني تعود كل روح إلى جسده نفسه لا تعود جمع من الأرواح إلى جسد واحد كما يظهر ذلك من كلامه، مع أنه لزم أيضاً أن مادة واحدة صارت موردة للنعمة والنعمة على بعض الفروض، وكيف كان فلا يصح الجواب بما ذكره صدر المتألهين «ره» عن هذه الشبهة بأي احتمال في جوابه بل الجواب منحصرة بما ذكرناه في المتن.

الثالث أن قوله «ره» (و أيضاً لا يلزم أن يكون كل نفس محشورة بالبدن فإن من النفوس ما فارقت الأجسام صاعدة إلى عالم القدس إلى آخره) غلط محض فإن صعود النفوس الظاهرة إلى عالم القدس و أن كان صحيحاً و ذلك لاجل دلالة بعض الأخبار على أن الائمة و النبي - صلوات الله عليهم أجمعين - و أمثالهم في عالم البرزخ مع أبدانهم الدنيوية يتمتعون عند العرش كما أسلفناها عند ذكر أخبار عالم البرزخ و ذلك لا تدل على أنهم لا يبعثون بل لا يفرق بعثهم مع بعث الآخرين كما هو مفاد عموم جمع من الآيات (منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَنْكِ جَامِعِ النَّاسَ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران، ٩)

و منها قوله تعالى: ﴿لِيَجْمَعَنَّهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (الانعام، ١٢) و منها قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَافاً أَأَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ أَوْ إِبْرَاهِيمَ الْأَوَّلُونَ، قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ﴾ (الواقعة، ٤٧-٥٠) و غير ذلك من الآيات التي دلت على أن البعث بنحو المذكور كان لجميع الناس في يوم القيامة فلا تغفل.) و صرح الأخبار الكثيرة (منها في البحار عن أمالي

الشبهة الخامسة

هي ان الاعادة لا لغرض عبث و جزاف لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائداً اليه تعالى كان نقصاً له، فيجب تنزيهه عنه وان كان الى العبد لزم العجز و خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الم فهو غير لائق بالحكيم العادل، فكيف عن خالق الحكمة والعدل، وان كان ايصال لذة فاللذات سبباً للحسيات دفع آلام، فان اكل الطعام، وان كان حسناً لذيداً، لا يلتذ به من كان مملئاً شبعاً، وأما يستلذه الجائع، وكذا سائر اللذات الحسية، فان العلماء والاطباء ينوون وقرروا انها دفع الالام،

→ ابن الشيخ بسنده عن عبدالله بن الحارث عن علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله (ص): انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وانا اول من تنشق الارض عنه ولا فخر، وانا اول مشافع واول مشفع (ج ١٦، ب ١١، ح ٢٢، ص ٣٢٦).
و منها فيه (ح ٦٢، ج ٨، ص ٥٣) يدل على ذلك) و منها فيه (ح ١٢٣، ج ٨، ص ١٧٤) تدل على بحث علي - عليه السلام - وشيعته ركبناً.

و منها فيه عن تفسير فرات بسنده عن ابن عباس قال: سمعت امير المؤمنين - عليه السلام - (الى ان قال) يا بني انه ليوم عظيم، ولكن اخبرني جبرئيل عن الله عز وجل انه قال: اول من تنشق عنه الارض يوم القيامة انا ثم ابي ابراهيم، ثم بعلك علي بن ابي طالب - عليه السلام - يبعث الله اليك، الحديث (ج ٤٣، ح ١٣، ص ٢٢٥) وغير ذلك مضافاً الى ورود اشكال الذي ذكرناه في موضع الثاني على ذلك ايضاً فلا تنفل.

فلزم أنه تعالى يؤلم العبد أولاً حتى يوصل اليه لذة حسية، وذلك أيضاً لا يليق بالحكيم العادل، وكيف يليق به أن يؤلم أولاً أحداً ليدفع عنه هذا، ومن ذا الذي يريد احساناً بأحد فيقطع بعض أعضائه ويجرحه ثم يضع عليه المراحم، ليلتذّبها، هذا لفظ ما عنون^(١) به الشبهة صدر المتألهين «ره»

١ - قال صدر المتألهين «ره» في جواب هذه الشبهة ما لفظه اجمالاً: وهو أنه ليس فعل الله في عباده من ائابة اهل الثواب وعقوبة اهل العقاب يضاهي افعال الملوك لأنهم ذوي اغراض فيكرمون صديقهم طلباً للكرامة و ينتقمون عن عدوهم تشفيّاً من الغيظ و إنما يضاهي فعله تعالى فعل الطبيب في المرضى فمن اطاع امره خلص ونجى، و من تمرد هلك، فكذا النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى و الانبياء هم الاطباء المبعوثون من قبل الله، فمنهم من اطاع، و منهم من عصى، ثم نقول لذات الاخرة و آلامها ليست من مقولة لذات الدنيا و آلامها، فان هذه اللذات الدنيوية كلّها انفعالات للنفس، بخلاف اللذات الاخروية فانّها ابتهاجات للنفس، و لما كان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية، فلا مجانسة بينهما ففي الجنة جميع الملاذ النفسانية على وجه الكمال فللمشاعر الحسية كلّها لذات على وجه اعلی و اتم، و اشرف مبناها على ترك هذه اللذات الفانية، التي اذا امعن فيها ينقلب هناك بعينها آلام و مؤذيات، فينبغي للانسان ان يلطّف نفسه و يزهد في الدنيا و يحصل ههنا قوة ادراك الخيرات و الشوق الى نيل السعادات الباقيات، حتى اذا خرج من القوّة الى الفعل و انتقل من النقص الى الكمال، و يحصل له ما في الصدور و كان جميع ما يتمناه و يهواه حاضراً لديه، بل ليس في القيامة للنفوس

→ ألا ما قصدته و نوته، فإن كان مقصودها و مناهها أموراً صحيحة فازت بها، و ان كانت أموراً زائلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية و المطالب الشهوية و الغضبية و العقائد الوهمية فاتتها، فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها، و بقيت المحسرة و العذاب الاليم، لاجل الركون اليها، ثم شرع «ره» لبيان انكشاف ما في الصدور في الآخرة، بالتمثيل و الغرض منه، ثم عنون ردع و تفريع عن بعض الفلاسة الاسلامية، بالفاظ طويلة فراجع.

اقول: مفاد جوابه في المقام بعد التأمل التام فيه، ان نعم الاخرية ليست مثل نعم الدنيوية من حيث انها دفع آلام بل النعم الاخرية من قبيل ابتهاجات للنفس و حسياته على وجه اعلى و اتم.

قلنا في جواب ذلك، لما قرر في المتن، ان دار الجزاء كان لاجل العمل على وفق وعد الله تعالى و وعيده فعلى هذا لا يفرق في ذلك بين ان تكون نعم الاخرية من قبيل ابتهاجات النفس، او تكون من قبيل دفع الالام، فعلى اي كيفية كانت جزاءً للعمل، و نفس جزاء العمل باي كيفية كان لم يكن عبثاً، بل كان حسناً، و الا فلابد من الحكم بان من صدر عنه الجزاء في مقابل العمل في هذه الدنيا بهذه النعم الدنيوية، كانت لغواً و عبثاً و ذلك باطل بالبداهة، بل لو امر الامر و لم يميز على طبق امره كان يعد من الظالمين، و ذلك واضح، و بالجملة ان صرف النعم الاخرية كانت من قبيل ابتهاجات للنفس، و حسياتها على وجه ارفع لا يرفع اشكال الخصم لان الفرض قد ورد الا لم لاتيان التكاليف على المكلف بل في بعض الموارد بنحو الاشد فلو اجزأه الله تعالى بالنعم الجليلة و صار المكلف

في أسفاره^(١) عن قبل المنكرين.

أقول: والجواب عنها أن هذه الشبهة بعد ما كانت في غاية الضعف لا مفاد لها إلا بعد عودها إلى اللغوية في الوعد والوعيد، وأنها منتهية إلى أنه تعالى عابث ولاعب في إنشاء الوعد والوعيد وإبلاغها بواسطة الرسل، ولا معنى أيضاً للغوية الوعد والوعيد وعبثيتها إلا إذا كانت منتهية إلى لغوية التكليف وكونه عبثاً ومن الضروري أن التكليف من الله تعالى في دار التكليف واجباً في الحكمة فلامعنى لهذه الشبهة إذ لا منشأ لها فلنا دعويان الدعوة الأولى أن عبثية دار الجزاء ولغويتها موقوفة ومنتهية إلى لغوية التكليف وعبثيته بحيث لو كان التكليف صحيحاً وفي غاية الصحة بل واجباً وفي غاية اللزوم لامعنى لهذه الشبهة أعني أن

→ كذلك كان مثل أن يؤله أحد ثم أجره ولو بالنعمة العظيمة، فعلى أي حال على مسلوك الخصم يعد عبثاً والعجب من الطبرسي «ره» أنه قد أجاب عن هذه الشبهة في كفاية الموحدين بنحو ما أجابه الصدر المتألمين «ره» بل لعل أخذ مضامين كلماته وتبدل بالفاظ أخر مع ازدياد بعض الكلمات والآيات بما سنع، ولم يتفطن أن مثل هذا الجواب لا يرفع الإشكال، بل الجواب هو ما ذكرناه في المتن مع ازدياد هيئتنا ونقول أن الأمر لم يكن كما قاله الخصم بل الأمر كان بالعكس أعني لو لم تكن دار الآخرة عقيب تلك الدار لكان هذه الدنيا والخلق فيها عبث ولغو بحكم الشرع (كلما تنادي بذلك قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾) (المؤمنون، ١٦٠) والعقل السليم فافهم

الوعد و الوعيد بواسطة التكليف صارت ذات المصلحة، ثم بعد ذلك صارت دار الجزاء ذات المصلحة، و واجبة في الحكمة بلاريب و تأمل، الدعوة الثانية بيان صحة التكليف و وجوبه و لزومه و قبل الخوض في بيانها لابد من تذكر مطلب خفي على الاصحاب رضوان الله عليهم، و هو أنه لا يخفى على الملتفت ان هذه الشبهة لا ترتبط بمسئلة معاد الجسماني فقط اصلاً بل الشبهة لو كانت ذات اساس مربوطة بمسئلة اهل المعاد و لو كان روحانياً و لا تختص باعتقاد كونه جسمانياً بالبداية و لا يحتاج ذلك الى اقامة برهان، فلذلك كان من الاشتباه الواضح عدّها في جملة شبهات المنكرين لمعاد الجسماني كما صنع صدر المتألمين «ره» في الاسفار و الطبرسي «ره» في كفاية الموحدين، ولكن ذكرنا اياه في المقام كان لاقتفاء اثرهم، و لعدم ترتيب عنوان باب مستقل لبيانها، و الجواب عنها، و ذكر بعض الاجوبة عنها، و الخدشة الواردة فيها، فعلى الله الاستعانة من فضله.

اقا اثبات دعوة الاولى فان جعل الله تعالى الاخرة كانت لاجل العمل بوعده و وعيده، و العمل بهما بحكم العقل و الشرع كان صحيحاً، و ذات مصلحة، فعلى هذا ان ما كان جعلها موافقاً للعقل و الشرع، لا يكون عبثاً قطعاً، بل كانت ذي مصلحة، فيلزم جعلها اما مصلحة العمل بالوعد، فهي واضحة، بل خلفه كان قبيحاً، عن الله تعالى، كما هو مبرهن في محله، و اما مصلحة العمل بالوعيد أنه لو زعم الناس، ان الله تعالى، لم يترتب الاثر على وعيده، لم يؤثر ارشاد سفرائه و الراشدين من قبله فيهم اصلاً،

فحينئذ انتفت فائدة بعثهم وهو باطل قطعاً كما سيأتي الكلام فيه، إن شاء الله تعالى، ولما كان الوعد والوعيد مورثة لجلب الناس بالعمل بالمعروفات و شوقهم إلى اتيانها و ردعهم عن المنكرات والانتفاء عن فعلها، صار نفس الوعد والوعيد حسناً عند الحكمة، وإيضاً من المعلوم أنهما متفرعة على التكليف، ولما تثبتنا للتالي مصلحة التكليف بل لزومه، كما سيأتي في بيان اثبات دعوة الثانية، فقد أثبت مصلحة الوعد والوعيد لأنهما كانا مما لا يتم التكليف بهما، وإن شئت قلت: إن حسن التكليف كان ملازماً لحسن الوعد والوعيد، وأنهما كانا ملازماً لحسن العمل بهما، فجعل البعث ومسئلة الآخرة صارت ملازمة للحسن والمصلحة بحكم أن لازم اللازم لازم فقد ثبت المطلوب.

أما اثبات دعوة الثانية أعني بيان مصلحة التكليف، أنه لما كان مورثاً لإيجاد نظم الأمور، ورفع اتباع الشهوات وتهذيب الأخلاق، ورفع التعدي والمنكرات، وردع الظالم عن ظلمه وإتيان العبادات وارتفاع المعنويات وارتفاع المعارف وإنجاد النفس عن الظلمات ونحو ذلك صار ذات مصالح قوية فكان إيجابه في غاية الضرورة والوجوب. بيان ذلك أنه تعالى لما خلق الإنسان وجعل نفسه مشتتاً للشهوات واللذات ونحوها وكان ذلك أولاً مورثاً لإتيان المنكرات.

وثانياً موجباً لجلب كل شخص ما تشتهيه إلى نفسه فصارت المنكرات معروفة، وحدث الاختلاف والتشاجر في النوع فاختلف نظام النوع قطعاً، فلا بد لدفع المنكرات ونظم النوع ورفع التشاجر و

الاختلاف من بينهم من اقامة زاجر و دافع و مانع، يزجرهم عن المنكرات، و يدفعهم عن جلب ما تشبهه لانفسهم، و يمنعهم عن احداث الاختلاف و كان عهدة ذلك على الله تعالى لآنته خلقهم مع كيفية المزبورة، فلو لم يقدم على ذلك فقد اغرهم بالجهل و اوقعهم في المنكرات و المهالك و هو قبيح عنه قطعاً، و مع الغض عن ذلك كله لو لم يقدم على ذلك انهم باقية في جهلهم و انحطاطهم، فيما لا طريق للعقل الانقاذ عنها، و طريق اقامته كان منحصرة بانشاء التكليف من قبله تعالى بواسطة ارسال الرسل و انزال الكتب و كشف الحجب عن مصالح التي لا يصل اليها العقل مستقلاً، فبالنتيجة ان التكليف صار ذات المصلحة بل واجبة في الحكمة عند العقل مضافاً الى أنه قد اثبتنا صحة التكليف و مصلحته في سالف زماننا، في بعض مباحثنا، بطريق آخر، و اجماله أنه لما ثبت في محله ان افعال الله تعالى كانت ذات مصلحة، فلا بد لخلق المكلفين من وجود مصلحة و تلك المصلحة، اما كانت عائدة الى ذاته تعالى، او عائدة الى نفس المكلفين، اما على الاول لزم احتياجه تعالى بتلك المصلحة و هو باطل بالبدهة حيث لزم النقص على الواجب تعالى و هو واضح البطلان. و اما على الثاني فنقول ان المصلحة اما ان تكون ضرراً عائداً اليهم اعني مصلحة خلقتهم هي لاجل ايصال الضرر اليهم و هو ايضاً باطل، لآنته صار ظالماً و تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و اما ان تكون نفعاً و لابد من ان يكون ذلك النفع عائداً الى انفسهم لا الى غيرهم و الآلزم الظلم عليهم و هو ايضاً واضح البطلان، فعلى هذا يصير المصلحة

منحصرة بالنفع العائد الى نفس المكلفين لا غير فاذاً ننقل الكلام الى ذلك ونقول انّ النفع العائد اليهم اما ان يكون حياة تلك الدار و نعمها و اما غير ذلك.

اقا على الاول فنقول ان حياة تلك الدار الفانية و نعمها و متاعها مع أنّها لم تكن لعموم المكلفين لما كانت مشوبة بالآلام و مقرونة بالتبعات و النقصات غير لا ثقة لان تقع منشأً لخلق المكلفين و هو واضح، خصوصاً لو اجتمع هذه النعم مع هذه الآلام في طيلة حياته عند المكلفين في اول خلقتهم بنحو مقام جمع الجمعى اعني حضور الذهن بان حضر له عند الذهن هذه النعم مع هذه التبعات لم يصحّ تسميتها عند العقول نعمة، و لم يصحّ عدّها نفعاً وجداناً و لذا لم يرض غالب الناس لولا الكلّ بهذه الدنيا و نعمها مع تلبسها به تلك الآلام (البتة صرف النظر عن مسألة الآخرة و عيشتها الراضية) فعلى هذا لم يصحّ خلق المكلفين لاجل ذلك النفع، فلزم على الله تعالى من ايجاد عالم آخر، لا يصل النفع الذي خلقهم الله تعالى لاجله، و لم يتصور الاّ دار الآخرة التي نعمها غير مشوبة بشيئ من الآلام، و من المعلوم ان نعمها مع كثرتها في غاية العظمة فيليق خلقتهم لاجلها كما تنادي بذلك الآيات^(١) الكريمة الكثيرة و الاخبار المتواترة فلزم جعل

١ - منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ، الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (فاطر، ٣٤-٣٥).

الآخرة لاجل ذلك.

ان قلت: ان كان طريق ايصال النفع الى المكلفين منحصرة بدار الآخرة ونعمها والغرض يحصل بها، فلا يحتاج الى خلقه الناس هذه الدار الفانية فاللازم هو ان يخلقهم بدواً لحياة الآخرة والدار الابدية، و لا افتقار به ترتيب هذه النشأت المتقدمة فعلى هذا ان الاقدام بهذه النشأت بنحو الروية المعهودة كان عبثاً وبلا فائدة.

قلت: لو فعل ذلك ولم يقدم بالنشأت المتقدمة لكان عابثاً ولا عباً. وبيان ذلك ان اعطاء النعم على غير لائقها بحكم العقل قبيح و اكرام من لا يكون مورداً له شنيع عند العقلاء، فلا بدّ بدواً من خلقهم في هذه الدنيا، ثم كلفهم به تكاليف حتى تصير المكلفين بواسطة العمل بها، و تحمّل تكلفتها و مشاقها لائقه، اعني بواسطة العمل بالعبادات والاستقامة على العمل بها مع كلفتها، والانتهاه عن المنكرات، و ترك المشتبهات و

→ و منها قوله تعالى: ﴿ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون، يطاف، عليهم بصحاف من ذهب و اكواب و فيها ما تشتهي الانفس و تلذّ الاعين و انتم فيها خالدون﴾ (الزخرف، ٧١-٧٢)

و منها قوله تعالى: ﴿وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنّات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها و مساكن طيبة في جنّات عدن و رضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾ (التوبة، ٧٢)

و منها قوله تعالى: ﴿انّ المتقين في جنّات و نهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و غير ذلك﴾ (القمر، ٥٤-٥٥).

حفظ النفس عن ارتكابها مع اشتياقها بها صارت انفسهم زكية طيبة، لا ثقة لا يصل تلك الفائدة الجليلة العظيمة اليهم، وبالجملة ان خلقتهم في هذه الدنيا مع انشاء التكاليف عليهم كان باعثاً لانجاح النفوس الدنية الخالية عن الفضيله الى المرتبة الرفيعة اللاتقة للاكرام الجليلة، فبا المال اقتضت الحكمة التكليف، فبالنتيجة صار التكليف ايضاً من تلك الطريق ذات مصلحة فثبت المطلوب فتدبر جيداً.

الشبهة السادسة

ان الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمائيتين، فاین مكانهما و في اي جهة من جهات العالم حصولهما فان كان حصولهما او حصول احديهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان مكان و في الالجهة جهة، وان كان في داخل طبقات السماوات و الارض او فيما بين طبقة و طبقة، فيلزم اما التداخل و اما الانفصال بين سماء و سماء و الكل مستحيل و مع هذا ينافي قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ^(١) وَ الْاَرْضُ^(٢)﴾.

١ - آل عمران، ١٣٢

٢ - كذا عنون الشبهة صدر المتألهين «ره» في اسفاره، ثم قال هذا تقرير الشبهة و طريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الاصول التي بيّناها، اما المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التضي عن امثال هذا

→ الاشكال، فاجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء، وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين، بعد وتارة بافتتاح السموات على قدر يسع بينها الجنة، وليتهم قنعوا بدين العجائز، واكتفوا بالتقليد ولم يستنكفوا ان يقولوا لاندري، الله ورسوله اعلم، ثم العجب ان اكثر ما رأينا منهم يخوضون في المعقولات، ولا يعرفون المحسوسات، ويتكلمون في الالهيات، وهم يجهلون الطبيعيات، ولا يعرفون من العلوم الدينية الآ مسائل خلافيات، وليس غرضهم في العلم اصلاح النفس، وتهذيب الباطن، وتطهير القلب عن ادناس الصفات والملكات بل طلب الرياسة والجاه وارجاع الخلائق الى فتاواهم وحكوماتهم واطنب الكلام «ره» باباطيل التي لا يليق به (الى ان قال وتكلم بما هو ابطال منها ما لفظه، فاذا جاؤوا الى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل والطين، ثم بعد ذلك شرع في جوابها.

و اجماله ان حجّتكم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكاناً من جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل، فالشبهة منهمة الاساس ومما يوضح ذلك ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيئي من جوهره، وما هذا شأنه لا يكون في مكان، كما ليس لمجموع هذا العالم ايضاً مكان، يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه، او داخله لان مكان الشئىي انما يتقرر بحسب نسبته و اضافته الى ما هو مباين له، في وضعه خارج عنه في اضافته، وليس خارج هذه الدار شئىي من جنسه، والآ لم يوجد بتمامه ولا في داخله ايضاً ما يكون مفصلاً عن جميعه اذا اخذ من هذه الحيثية

→ فلا إشارة حسية الى هذا العالم عند اخذه تاماً كاملاً، و لهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بأن العالم بتمامه لا مكان له، والمغالطة نشأت من قياس الجزء على الكل، والاشتباه بين الناقص والكامل.

ثم على سبيل التزل عن هذا لو سئل سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار، منتظمتان في سلك واحد، والمجموع عالم واحد فحيثنذ يكون المكان لهما صحباً أو كل منهما عالم بتمامه مباين الجوهر والذات للآخر، غير منسلك معها في سلك واحد لا يجمعها دار واحدة، فحيثنذ طلب المكان لهما غير صحيح، و انت تعلم ان الحق هو الثاني (الى ان قال) ويوضح ايضاً القول بأن الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة باقية يتكلم الانسان فيها مع الله و هذه نشأة دائرة هالكة الذوات و لا ينظر اليهم و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات و اما مكالمة الانبياء مع الله تعالى و مخاطبة سيد الرسل - صلى الله عليه و آله - معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم (الى ان قال) و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان يقال ان الدنيا يخرب و الآخرة دار القرار (الى ان قال) و اجماع العقلاء على ان الدنيا تضمحل و تفنى لا تعود و لاتعمر ابداً فقد ثبت و تحقق ان الدنيا و الآخرة مختلفتان جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان للآخرة انتهى بمجمل جوابه (ج ٩، ص ٢٠١).

اقول: و لناخذ بالنقد على ما افاده «ره» في جوابه من نقاط.

النقطة الاولى في قوله (لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة و النار

→ باطل) فان بعد ثبوت ان المعاد كان جسمانياً كما هو الحق ان كان الغرض من ذلك ان كلما اوجد في عالم الآخرة و الدار الباقية من حيث ثباتها و كَيْفِيَّتِها و كَيْفِيَّتِها و نحوها مغايرة لما أبدع الله تعالى هذه الدار الفانية الدائرة فهو لا يحتاج الى البيان و التفصيل و ان كان الغرض منه ان المخلوقات في تلك العالم لم تكن من عالم الجسم و الجسماني و امكنتها لم تكن امكنة حقيقة و أنها كانت من قبيل امورات الذهنية و التعقلية او التخيلية فهو مما دلت الضرورة من الدين على خلافة.

الثانية في قوله (ان عالم الآخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره) ان كان الغرض منه ان تلك العالم عالم مستقلة و لم تكن داخلية في عالم الافلاك لافي ظاهرها و لافي باطنها فهو صحيح فقد عرفت حقيقة الحال من جوابنا في المتن و ان كان الغرض من تماميته أنه لم يحتج الى المكان كما هو ظاهر كلامه فلا بد من عدّه من جملة القائلين بانها لم تكن جسماً و لاجسمانياً واقعاً حيث ان الجسم و الجسماني لا يعقل الآ و ان يتحقق في مكان و محل اعني لا يعقل انفكاك الجسم و الجسماني عن المحل و المكان كما هو واضح لا يحتاج الى اقامة برهان و سيأتي ازدياد ايضاح للمقام عند الجواب عن الشبهة الثامنة، فانتظر، و على هذا فالعجب منه «ره» ان تمثل عالم الآخرة التي تام بالمعنى الذي تصوره بهذا العالم الثاني التي اعترف بانه ناقص، و قال (كما ليس لمجموع هذا العالم ايضاً مكان) و بمباراة اخرى أنه «ره» مثل العالم التام على زعمه بالعالم الناقص و هو كما ترى، و تعرف عما ذكرناه ما في كلامه الطويل عقيب ذلك.

→ الثالثة أنه «ره» استند لايضاح ما تخيل صحته بأن الإنسان في تلك العالم يتكلم مع الله تعالى فيه ان تكلم الإنسان مع الله تعالى لاستكالك بما هو بصدده حيث أن الله تعالى خالق للكلام ومتى وجد المصلحة لان مخاطب لاحد من الناس و تكلم معه يتكلم ومعنى التكلم مع الله تعالى أنه تعالى جعل نفسه من قبيل المخاطبين الظاهرية لبعض الافراد تفضلاً منه بمعنى افهمه بانه لو تكلم اني اجبتك فحيثنذ فقد خلق الكلام في مقابل مقالته ولا يتصور التكلم مع الله تعالى سوى ذلك، سواء كان ذلك في هذه الدار او في الدار الآخرة وذلك لان هويته الذاتي وارتباطه من ناحيته للممكنات لم يتغير اصلاً في هذه الدار ولا في الآخرة وغير معقول وكذا من ناحية هوية الممكنات بالنسبة اليه تعالى اذ من الضروري ان الذاتيات لا تتغير ومن البديهي أنه تعالى ليس بجسم ولا جسماني والمفروض ان المخلوقات في عالم الآخرة جسم او جسماني ولا يعقل طرفية احدهما مع الآخر فلامعنى لان يجعل نفسه طرفاً للتكلم على نحو تكلم بعض الناس مع الآخر الا بنحو ما ذكرناه اعني خلقة الكلام في مقابل مقالة المتكلم وذلك لانه لو كان تكلمه مع الانسان في الآخرة بطريق المعمول لزم عروض عوارض الجسم والجسماني عليه وذلك ملازم لصيرورته جسماً وجسمانياً وفساده ظاهراً، ولا يتوهم مما ذكرناه أنه تعالى لو تكلم معه ما لا يكون جسماً ولا جسمانياً اعني المجردات يصح ان يقع طرفاً لها، والمجردات طرفاً له، اذ نفس الطرفية يلزم عروض عوارض الجسم او الجسماني عليه، بل يلزم ايضاً المحدودية له، وينتهي الى خروج الواجب عن كونه واجباً.

→ و بالجملة كلما ينتهي من ناحية الواجب الى عروض اللوازم الجسم او الجسماني عليه او ثبوت المحدودية له فهو غير معقول عليه تعالى و تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و تمام الكلام في محله.

و بالجملة انه لا يفرق في التكلم مع الله بين الدنيا و الآخرة و مفاده فاذا توفر فضله على احد من الناس و جعله مورداً للجلال و التعظيم جعل نفسه طرفاً للتكلم معه اكراماً له كما وقع ذلك في هذه الدنيا لبعض الانبياء، خصوصاً لموسى بن عمران على نبينا و آله و عليه السلام و بالاختصاص لنبينا محمد - صلى الله و عليه و آله - في ليلة المعراج و نحوها، و كذا المؤمن لما وقع في الآخرة مورداً للجلال و التعظيم فقد اوقعه طرفاً للتكلم معه على نحو ما ذكرناه و قوله «ره» في اواخر كلامه (و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا، الى قوله، اي الدنيا و الآخرة مختلفتان في جوهر الوجود) قلنا ان تلك المعنى للدنيا و الآخرة في حد نفسه صحيح، و لكن لا يلزم من اختلاف الحقيقة من حيث الثبات وعدمه من ان يحكم العقل بان لا يكون للآخرة مكان.

و بالجملة انه «ره» مع اطالة الكلام لم يرفع عن تقاب الشبهة شيئاً فضلاً عن جوابها بل ازداد شبهات اخرى كما عرفت مع انه «ره» قد افتتح لسانه مقدمة لجوابه على الطعن على المتكلمين و الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم و لم يدر ان القائل بهذه الكلمات لا بد له اولاً من اصلاح نفسه و تهذيب باطنه و تطهير قلبه و معنا لا يليق ان يصدر عنه هذه الكلمات فن المعلوم ان فاقد الشيء كان ناصحاً له، و لم يلتفت انه يقع بعد ذلك في الجواب عن الشبهة بذكر ما لم ينفع

و قبل الشروع في الجواب عنها لابد من إيراد تنبيه.

و هي ان هذه الشبهة لا ترتبط بالقول بعدم إمكان المعاد الجسماني حيث أنه من الضروري ان خلقه الجنة والنار لو لم تكن مخلوقتان فعلاً كما كان هو زعم الخصم لاستحالتها لاجل المحاذير المذكورة و بعد فناء هذا العالم لو تصير ان مخلوقتين كان لاجل ان خلقتهما في حد نفسه لم تكن مستحيلة بل كانت استحالتها على زعم الخصم لاجل المحاذير المذكورة، و خلقتهما في تلك الزمان لم تلازم مع اي محذور من المحاذير المتخيلة للخصم لخلقتهما في تلك الزمان، فخلقتهما فيها جائزة قطعاً، حتى عند الخصم، فعلى هذا من البديهي ان خلقتهما في ذلك الزمان لم تؤثر في إمكان المعاد الجسماني، لو كان في حد نفسه مستحيل، فلا يحصى من ان يقال ان عدم جواز خلقتهما فعلاً ايضاً لم يؤثر في عدم إمكان المعاد الجسماني، بقرينة المقابلة، فعلى هذا ان امكانه و عدمه، غير متوقفه على خلقتهما او على عدم خلقتهما، نعم يصح ان يقال ان عدم جواز الخلقة في الزمان

→ لردّها، و التلنظ بمثل ترتيب السجائع و التوافيل حفظنا الله منها في جميع الاحوال، و هو الحافظ، و يؤيد لما ذكرناه في معنى التكلم مع الله تعالى بل يدل أنه لا يقع ذلك للانبياء و لا للرسل في جميع الاوقات و الامكنة، بل قد تخصص هذه الحالة به بعض الاوقات و الامكنة دون بعض، كما وقع ذلك لموسى بن عمران على نينا و آله السلام، في الجبل السيناء، و وقع ذلك لنبيا محمد - صلى الله عليه و آله - في ليلة المعراج و نحوها، و بالجملة يكفي لما نحن بصدد الاستظهار من ذلك التخصيص و لو اجمالاً.

الحاضر، مع فرض عدم خلقتهما بعد فناء هذا العالم، كما أنه لم يدل دليل على خلقتهما بعد الفناء، مورث لعدم ترتب الاثر على القول بالمعاد الجسماني اصلاً، فالى الآن ظهر ان الشبهة لم ترتبط بالقول بالمعاد الجسماني وعدمه، فعلى الخصم، من ان ينحصر دائرة الشبهة بوجود الجنة والنار من حيث مكانهما في الزمان الحاضر اذا كانتا جسمانيتين فقط، كما تنادي بذلك متن هذه الشبهة، وبيان شرحها كما اوردها صدر المتألهين «ره» من قبل الخصم ونحن نقلنا لفظها، والعجب منه «ره» أنه لم يتفطن لما ذكرناه، والتجأ بالجواب عنها مفصلاً كما نقلنا اجمالاً في ذيل الصحيفة، وتقصدنا على نقاطها فراجع فاذا عرفت ما نَبَّهنا عليك.

فالجواب عنها: من الواضح كما عرفت ان منشأ هذه الشبهة كان من اجل محذور المكان، و تعيينه لها في الزمان الحاضر، لالاجل المحذور لنفس وجودهما، فلو قلنا ان مكان الجنة كانت في فوق الافلاك كما هو صريح بعض الآيات ^(١) والاعخبار ^(٢) لافي داخل طبقات السماوات و

١ - و هو قوله تعالى: ﴿هو بالاقي الاعلى﴾، الى قوله تعالى: ﴿و لقد رآه نزلة

اخرى، عند سدره المنتهى، عندها جنة المأوى﴾، (و النجم، ٦-١٤)

٢ - فيها في العيون بسنده عن المروزي، قال: قلت لعلي بن موسى الرضا

- عليها السلام -: يا بن رسول الله (الى ان قال) اما اليوم مخلوقتان فقال: نعم

وان رسول الله - صلى الله عليه وآله - قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج

به الى السماء قال: فقلت له: فان قوماً يقولون انهما اليوم مقدرتان غير

→ مخلوقتين فقال - عليه السلام -: لا هم منا ولا نحن منهم، من أنكر لمخلق الجنة والنار فقد كذب النبي - صلى الله عليه وآله - وكذبنا وليس من ولا يتنا على شيء ويخلد في نار جهنم قال الله عز وجل: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن﴾. وقال النبي - صلى الله عليه وآله - لما عرج بي إلى السماء أخذ بيدي جبرئيل - عليه السلام - فادخلني الجنة فناولني من رطبها فاكلته فتحول ذلك نقطة في صلمي، فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة - سلام الله عليها - ففاطمة حوراء أنسية فكلما اشتقت إلى رائحة الجنة شممت ابنتي فاطمة - سلام الله عليها - (ج ١، ب ١١، ح ٣، ص ١١٦)

ومنها في تفسير علي بن إبراهيم بسنده عن هشام بن سالم عن الصادق - عليه السلام - قال: جاء جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق إلى رسول الله (إلى أن صعد سماء الدنيا وصعد إلى السماء السابعة) ثم قال: مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور (إلى أن قال: قال النبي - صلى الله عليه وآله - عليه وآله -: خرجت فأنقذ لي نهران نهر يسمى الكوثر ونهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحمة ثم أنقذا لي جميعاً حتى دخلت الجنة فإذا على حافيتها بيوتي وبيوت أزواجي وإذا تراها كالمسك فإذا جارية تنغمس في أنهار الجنة فقلت: لمن أنت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين أصبحت وإذا بطبرها كالبحر وإذا رمانها مثل الدلى العظيم وإذا شجرة لو أرسل طائر في أصلها ما دارها تسعمائة سنة وليس في الجنة منزل إلا وفيها

→ فرع منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل فقال: هذه شجرة طوبى قال الله: ﴿طوبى لهم و حسن مآب﴾، الحديث وهو طويل جداً (ج ٢، ص ١-١٢).

و منها في البحار عن المحاسن بسنده عن حدثه عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام - قالوا: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -: لعلي يا علي أنه لما اسرى بي رأيت في الجنة نهراً أبيض من اللبن (الى ان قال) ثم قال: و الذي نفس محمد بيده ان في الجنة لشجراً يتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون و الآخرون بمثله يشمر ثمراً كالرمان يلقي الثمرة الى الرجل فيشقها عن سبعين حلة و المؤمنون على كراسى من نور و هم الفر المحجلون انت امامهم يوم القيامة، الحديث (ج ٨، ب الجنة و نعمها، ج ٥٠، ص ١٢٨)

و منها فيه عن الخصال بسنده عن سهل بن غزوان قال: قال الصادق عليه السلام -: قال النبي - صَلَّى الله و عليه و آله -: ان الله تبارك و تعالى خلق في الجنة عموداً من ياقوتة حمراء عليه سبعون الف قصر في كل قصر سبعون الف غرفة خلقها الله عز و جل للمتحابين و المتزاورين في الله، الخبر (ج ٨، ح ٣٥، ص ١٢٢)

و منها فيه عنه بسنده عن علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله و عليه و آله -: ان الله عز و جل لما خلق الجنة خلقها من لبنتين لبنة من ذهب و لبنة من فضة و جعل حيطانها الياقوت و سقفا الزبرجد، و حصباءها اللؤلؤ و ترابها الزعفران و المسك الازفر فقال لها تكلمي فقالت لا اله الا انت الحي القيوم قد سعد من يدخلني، فقال عز و جل: بعزتي و جلالتي و عظمتي و

الارض و لافيا بين طبقة و طبقة فلم يبق منشأ للشبهة بل أنها زالت و مندفعة من اصلها و كذا لو قلنا ان مكان النار كان في تحت الارض فلم يترتب عليه اي محذور كما هو مفاد بعض^(١) الاخبار.

→ ارتفاعي لا يدخلها مد من خمر و لاسكير و لاقتات و هو النمام و لاديوث و هو القلطبان و لا قلاع و هو الشرطي و لازنوق و هو الخنثي و لاخيوف و هو النباش و لا عشار و لا قاطع رحم و لا قدرى (ج ٨، ح ٣٦، ص ١٣٢) و فيه عن بسنده عن بشار قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: لاي شيئي يصام يوم الاربعاء قال: لان النار خلقت يوم الاربعاء (ج ٨، ب النار، ح ٧٠، ص ٣٠٧) و منها فيه عن الروضة الكافي بسنده عن سلام بن المستنير عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ان الله خلق الجنة قبل ان يخلق النار الحديث (ح ٧٢) و لا يخفى ان الاخبار الاربعة الاخيرة قد دلت على خلق الجنة و النار و اما غيرها قد دلت على مكان الجنة فلا تغفل.

و منها فيه عن تفسير على بن ابراهيم بسنده عن جميل عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله -: لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فرايت فيها ملائكة ينون لبنة من ذهب و لبنة من فضة و ربما امسكوا فقلت لهم: مالكم ربما بنيتم و ربما امسكتم فقالوا حتى تجيئنا النفقة فقلت لهم: و ما نفقتكم فقالوا قول المؤمن في الدنيا سيحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر فاذا قال بنينا و اذا امسك امسكنا (ج ٨، ب الجنة، ح ١٩، ص ١٢٣).

١ - كما في البحار عن الخصال بسنده عن ابن عباس قال: قدم يهوديان فسألا

و اما قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، فبعد ما قلنا ان مكانها فوق الافلاك و السموات، فهذا التعبير صحيح حيث ان سعتها ما لا تحصى، و من المعلوم ان عالم الآخرة عالم باقية كما تدل على ذلك آيات كثيرة^(١) و عالم الدنيا عالم فانية و قد اشار الله تعالى في كتابه

→ امير المؤمنين - عليه السلام - فقالا اين تكون الجنة، و اين تكون النار، قال: اما الجنة في السماء و اما النار في الارض الخبر (ج ٨، ب النار، ح ١٣، ص ٢٨٦) الظاهر من قوله «في السماء»، هو فوقها، كما هو مفاد بعض الآيات و صريح الاخبار و من قوله في الارض هو تحتها كما لعله واضح.

١ - منها قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، (التوبة ٢١-٢٢) و منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مَصِيرًا لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْنُورًا﴾ (الفرقان، ١٥-١٦).

و منها قوله تعالى: ﴿وَيَدْخُلُهُ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التفابن، ١١) و غير ذلك.

اقول: نحن نناسب في المقام ذكر نقل بعض الاخبار تطفلاً و ان كان غير مربوط بما نحن بصده في المقام.

منها في البحار عن تفسير العياشي عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ابن آدم خلق اجوف لايده من الطعام و الشراب فقال: و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه (ج ٨، ح ٥٩، ب النار، ص ٣٠٢)

→ ومنها فيه، و عنه - عليه السلام - في قول الله: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ قال: تبدل خبزة بيضاء نقيّة يأكل الناس منها حتى يفرغ من الحساب قال له قائل أنهم يؤمّنون في شغل عن الأكل والشرب فقال له ابن آدم خلق أجوف لا بدّ له من الطعام والشراب أهم أشدّ شغلاً أم من في النار قد استغاثوا قال الله: ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل﴾ (ج ٨، ح ٦٠، ب النار، ص ٣٠٢) تصمّم، اقول قد ظهر جواب الشبهة عمّا قدمناه في المتن ولكن بقي الكلام في الموضعين.

الأوّل بيان مستند هذه الدعوي، اعني وجود الجنة والنار ومخلوقتان. الثاني، في كفاية احتمال مكان الجنة في فوق الافلاك والنار تحت الأرض. أمّا الأوّل فستد ذلك أولاً هو صريح قوله تعالى في آية الشريعة كما مرّ، ﴿وهو بالافق الأعلى﴾، الى قوله: ﴿عندها جنة المأوى﴾، و ظواهر آيات كثيرة اخرى مثل قوله تعالى: ﴿اعدت للمتقين﴾ (آل عمران، ١٣٣) وقوله تعالى: ﴿اعد الله لهم جنّات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها﴾، وقوله تعالى: ﴿و اعدّ لهم جنّات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا﴾ (التوبة، ٨٩-١٠٠) وقوله تعالى: ﴿و اعدّ لهم اجراً كريماً﴾ (الاحزاب، ٤٤) وقوله تعالى: ﴿اعدت للذين امنوا بالله ورسوله﴾ (الحديد، ٢١) وقوله تعالى: ﴿اعدت للكافرين﴾ (البقرة، ٢٤) وقوله تعالى: ﴿واتقوا النار التي اعدت للكافرين﴾ (آل عمران، ١٣١) وقوله تعالى: ﴿واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾، وقوله تعالى: ﴿و اعدّ له عذاباً عظيماً﴾، وقوله تعالى: ﴿إن الله اعدّ

→ للكافرين عذاباً مهيناً﴾ (النساء، ٣٧-٩٣-١٠٢) وقوله تعالى: ﴿اعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾، (الاسراء، ١٥) وقوله تعالى: ﴿أنا اعتدنا للظالمين ناراً﴾، وقوله تعالى: ﴿أنا اعتدنا جهنم للكافرين نزلاً﴾ (الكهف، ٢١-١٥٢) وقوله تعالى: ﴿واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً﴾ (الفرقان، ١١) وقوله تعالى: ﴿واعتد لهم سعيراً﴾ (الاحزاب، ٦٤) وقوله تعالى: ﴿فأنا اعتدنا للكافرين سعيراً﴾ (الفتح، ١٣) وقوله تعالى: ﴿واعتدنا لهم عذاب السعير﴾ (الملك، ٥) وقوله تعالى: ﴿والتظالمين اعد لهم عذاباً أليماً﴾ (الدھر، ٣١).

ان قلت: يمكن حمل هذه الظواهر على ما هو متحقق الوقوع في المستقبل مضافاً الى ذلك في مقابلها قد وردت آيات كثيرة بلفظ المستقبل في الجنة والنار، مثل قوله تعالى: ﴿ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار﴾ (آل عمران، ١٢٥) وقوله تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري﴾ (النساء، ١٣) وقوله تعالى: ﴿يوم يحسب عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم﴾ (التوبة، ٣٥) وقوله تعالى: ﴿يوم يدعون الى نار جهنم دعاً﴾ (الطور، ١٣) وقوله تعالى: ﴿كلّاً لينبذن في الحطمة﴾ (المعزة، ٤) وغير ذلك.

قلت: أنه لا يجوز حمل الظواهر على غيرها الآمع وجود القرينة، ولم نجد قرينة قامت على خلافها بل قد تأيدت هذه الظواهر بالتصريح به في بعض الآيات الاخر كما عرفت والاخبار الصريحة المتواترة ومن اظهر الشواهد على صحة الاخذ بهذه الظواهر هو ان الآيات من جهة الاشارة بوجود الجنة والنار كانت في سبكة واحدة، اعني ما كانت منها متحملة لهذه الجهة كانت بلفظ

العزیز الى فناءه بقوله ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَ

→ الماضي ولم نجد في شيء منها ما كانت بلفظ المستقبل، فعلى هذا يلزم الحمل على ظاهرها وأما الآيات التي ذكر الخصم في مقابلها وإن كانت كذلك، وأنها كانت أكثر منها ولكن من المعلوم أنها مربوطه به بيان الكيفيات والحالات الواردة على المكلفين في الجنة والنار بنحو الجزاء، ولا بد أن تكون بلفظ المستقبل حيث أنه لما يأت الحساب لهم، وكان الجزاء بعد ذلك، حتى تحقق كيفية حالاتهم على حسب جزائهم، وبالجملة لم يبق للأشكال أثر.

و ثانياً مستند الدعوي أيضاً هو الأخبار المتواترة، وهي على طائفتين الأولى ما كانت بالصراحة دالة على وجود الجنة والنار، مثل ما البحار في باب الجنة وفيها (ج ٨، ح ٣٥ و ٣٤ و ٣٩ و ٦٨ و ٦٩ و ١٢٢ و ١٥٨ و ١٩٨ و ٢٠١) من ذلك الباب وفي باب النار منه (ح ١ و ٦٤ و ٦٩ و ٧١ و ٩٥) دلت على ذلك.

الطائفة الثانية ما دلت بالملازمة القطعية، مثل الروايات التي دلت على أن نبينا محمد - صلى الله عليه وآله - قد دخلت الجنة ليلة المعراج، وأنها متظافرة مثل (ح ١٠ و ٥١ و ٦٢ و ٦٧ و ٨٧ و ١٢٩ و ١٣٠ و ١٦٠ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٦٤ و ١٦٧) من باب الجنة ونعيمها (و ح ٩ و ٣٠) من باب النار منه مضافاً إلى الأخبار التي قد تقدمنا في ذيل الصحيفة السابقة.

و أما الثاني فمن الواضح كفاية احتمال مكان الجنة في فوق الأفلاك والنار تحت الأرض، حيث أن بعد ثبوت وجودهما لا يلزمنا القطع بتعيين المكان لها حيث مع الاحتمال في كونها في مكانين مزبورين يرفع المحاذير، مع أن بعض الآيات والأخبار دالة على ما ذكر والله العالم.

برزوا للّه الواحد القهار^(١) وبقوله ﴿يوم تكون السماء كالمهل﴾^(٢) وبقوله ﴿يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً﴾^(٣) و غير ذلك فافناً هذا العالم لا يضرّ به بقاء تلك العالم لانفصالها عن الآخر حقيقة فالنتيجة لاتهافت بين الآيات ايضاً.

الشبهة السابعة

هي ما تشبث بها اكثر الطبيعيين المستشهين بالفلاسفة ان حدوث الانسان و غيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب السماوية و القوايل الارضية، و باعداد حركات فلكية، و استحداثات مادية و انقلابات زمانية، تحتاج الى مضيّ ازمة و دهور كثيرة^(٤) و من المعلوم انّ العود عند البعث ليس بهذه الرويّة.

و الجواب عنها مضافاً الى كونها في غاية الضعف.

اقولاً ان جميع المعدات المؤثرة لايجاد الموجودات في هذه النشأة من السماوية و الارضية كانت من اجل وجود المصلحة و ابائه تعالى من ان يجري الامور الاّ باسبابها، و الاّ فا اوجده الله تعالى في بدو خلقه نفس

٢ - المعارج ٩.

١ - ابراهيمي ٤٩.

٣ - المزمل ١٤.

٤ - هكذا نقل صدر المتألهين (ره) هذه الشبهة في اسفاره (ج ٩، ص ٢١٩) و اجاب عنه بما كان مفاده انهم قاسوا النشأة الآخرة بالنشأة الدنيا و هو غير صحيح و لكن الاحسن في الجواب هو ما ذكرناه في المتن.

الاسباب السماوية والقوابل الارضية كانت بلامعدات و اسباب المؤثرة فيها، و الالزم التسلسل و هو باطل بالضرورة.

و ثانياً ان قدرته تعالى تام و لا يحتاج في عود الاجساد الى شيء من المعدات كما وقع نظائره في هذه النشأة الفانية، مثل خلق آدم - عليه السلام - من غير تولد و نسل و رحم، او خلق عيسى - عليه السلام - من غير اب، و كثير من المعجزات المعروفة الصادرة من الانبياء و الاوصياء نازلة على ذلك، و بالجملة ان هذه الشبهة منتهية الى عجز اللد تعالى عن احياء الاموات عند البعث من غير تأثير المؤثرات المزبورة و هو كما ترى، و لذا قد عبر في كتابه الكريم بنحو الاستعجاب و الانكار عن العود ثانياً على الاطلاق في آيات كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجَبُوا اَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ، اِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَاباً ذَلِكُمْ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾^(١) و غير ذلك.

الشبهة الثامنة

ان الحشر و بعث الابدان اما ان يقع لبعضها او لجميعها، فالاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق الثواب و العقاب مشترك بين الناس اجمعين، فلا وجه لبعث البعض دون البعض، و الثاني يوجب التزام المكاني لاجساد الناس و حسابهم و كتابهم و بعد وجود المحذور

لكلتا صورتين مع ان عود الارواح الى الاجساد عند البعث لا يخلو من احدهما فلا يكون المعاد الجسماني معقولاً ولا يصح الاعتقاد به.^(١)

والجواب عنها اما أولاً أن هذه الشبهة هي عين الشبهة الرابعة التي تقدمناها وان عبرت بعنوان آخر وليست شبهة أخرى وذلك بعد التأمل تجد ان هذه راجعة اليها حقيقة.

وثانياً بعد ما عرفت في الجواب عن تلك الشبهة بعد عدم صحة البعث للبعض شرعاً وعقلاً وبعد تناهي الاجساد والارواح مع تناهي الارض لامعنى لتزاحم المكاني ولا يحتاج الى اطالة الكلام و تكلف ما ليس بمعقول و محصل كما صنع صدر المتألهين في المقام^(٢).

١ - هكذا نقل مضمونها صدر المتألهين «ره» في الاسفار، ج ٩، ص ٢١٦.

٢ - قال في الاسفار ما لفظه اجمالاً: فازال الله تعالى هذا الاستبعاد بقوله: ﴿قل انّ الاولين والآخرين، لجموعون الى ميقات يوم معلوم﴾ (الواقعة، ٤٩-٥٠) فبه تعالى عباده بان لا تزاحم بين الاجساد في نحو الوجود الاخرى لما ذكرناه ان الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية و انّها ناشئة من تصورات نفسانية كما لا تزاحم الصور الموجودة في اذهانتنا لان لها نحواً آخر من الكون و كذا ميقات الآخرة و ساعة القيامة يوم معلوم عند الله و خواص عباده لا يصل الى ادراكه افهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بامكنة الدنيا و ازمنتها و ليس يصلح لادراك امور الآخرة هذه المشاعر و الحواس و لذلك اكثر شبه المنكرين للبعث مبناها على قياس الآخرة بالاولى و قول

→ المنكرين، متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ﴿يس، ٤٨﴾ سؤال عما يستحيل الجواب عنه فان امر الساعة اذا كان خارجاً عن سلسلة الزمان وكان على شبه الابداع ﴿كلمح البصر او هو اقرب﴾ وكان متى سؤالاً عن الزمان المخصوص استحال جواب السائل عنه الا بشيء مجمل، ﴿قل علمها عند الله﴾ (الاحزاب، ٦٣) ﴿و عنده علم الساعة﴾ (لقمان، ٣٤) ولذلك قال: اعلم الخلق لا تقوم الساعة و في وجه الارض من يقول الله الله، ثم اطال الكلام بتاويل بعض الاحاديث الذي لم يثبت صحته و لم يرض به صاحبه و عليك بامعان النظر في باقى كلامه و الجواب عنها.

اقول: انه لا معنى لقوله «ره» لا تراحم بين الاجساد اذ ان الجسم لا يخلو عن ابعاد الثلاثة و كلها لا يخلو عنها فلا بد من ان يتحيز في مكان فمن الضروري ان الجسم لا تنفك عن المكان و ما يلزمه المكان يلزم تراحم مثله في ذلك المكان فعلى هذا ان الجسم لا يحصى عنه من ان يكون قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية و لما ثبت بالضرورة ان المعاد جسماني فلا ينفك عن لوازمه. فالتقول بكون المعاد جسمانياً كما هو الصحيح و يظهر من بعض كلماته «ره» ما لا يجامع مع قوله هيئنا (لا تراحم بين الاجساد) و كذلك لا مفاد لقوله (انها ناشئة من تصورات النفسانية) و لم تكن لهذه التعبيرات معنى محصل الا اذا كان القائل بها نعوذاً بالله لا يرى المعاد جسمانياً و ان الآية التي عنون في صدر كلامه صريحة في المعاد الجسماني بقرينة آية السابقة لها (و هي قوله تعالى: ﴿و كانوا يقولون انذا متنا و كنا تراباً و عظاماً اننا لمبعوثون. او آباءنا الاولون﴾) بل آيات

→ اوائل هذه السورة جميعاً ظاهرة في ان نعم الجنة المذكورة فيها كانت جسمانية وكذا آيات اللاحقة لها ظاهرة في ان انواع العذاب كانت جسمانية نعم انها من حيث الكيفية والكيفية نحو وجودها مغايرة للموجودات الدنيوية فكما ان الاجسام والموجودات الجسمانية في هذه النشأة من حيث الكيفية والكيفية حقائقتها مختلفة ولا يصح قياس نحو وجود بعضها مع الاخر كالاجسام الفلكية والاجسام السفلى ولا يعقل ان يقاس حقيقة وجود اجسام الافلاك الموجودة في الجو مع وجود الاجسام الموجودة في الارض ويصح ان يقال ان تلك الاجسام وجوداتها مباينة لهذه الاجسام ولا تعجب ولا تكون قولاً زوراً فكذا ان حقيقة وجود الاجسام في الاخرة مباينة لهذه الاجسام الدنيوية من حيث الثبات والكيفية والكيفية وسائر انحاء الجهات ومراتب الجسمانية ولا يحصى الا من هذه الاختلافات والتباينات ولكن لا تكون انها خارجة عن كونها جسماً او جسمانياً لان تلك الاختلافات كانت على طريق اصول العقلانية والتناسبات العقلية اذ الدار الباقية لا تناسب ان الخلقة فيها مشابهة لاصول الخلقة في الدار الفانية من حيث الحقيقة ومقايسة الخلقة بين الدارين كانت كالمقايسة بين وجود الذباب مع الفلك الاعظم ان لم يكن ادون فعلى هذه لاهل لاستناده لما ذهب اليه بالآيات التي عنون في اثناء كلامه بل لا ترتبط بما هو مقصوده ولا ماساس لها بزعمه الفاسد وتوهمه الباطل اما قوله تعالى: ﴿ متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ﴾ فاته في مقام نقل قول الكفار للذين آمنوا انظمو من لو يشاء الله اطعمه وانصرافهم عن الاتفاق وعدم اتكانهم بجزاء الاتفاق

→ في الآخرة و سؤالهم عن زمان وعدهم بالجزاء و اجاب الله تعالى عنهم بالامارات و العلامات الواردة عند يوم الاخرة كما هو دأب الله تعالى في كتابه العزيز بهذه الرواية مثل قوله في سورة الانفطار ﴿اذا السماء انفطرت﴾ الى قوله ﴿علمت نفس ما قدمت و اخرت﴾ و كذا مثل قوله في سورة التكوير ﴿اذ الشمس كورت﴾ الى قوله ﴿علمت نفس ما احضرت﴾، فلا تربط هذه الآية بما هو بصده اصلأ و اما قوله تعالى: ﴿قل علمها عندالله﴾، فان هذه الجملة قد تكرّر ثلاث مرات في كتابه الكريم لكن مع كلمة، انما في جميع الموارد.

احدها في سورة الاعراف (١٨٦) فان الله تعالى قد امر نبيه ان يقول: ﴿انما علمها عند ربّي﴾ في جواب السائلين عن الساعة و بين سرّ عدم تعيينها بقوله بعد هذه الجملة، ﴿لايجليها لوقتها الا هو﴾، اعني انحصر علم هذا الوقت بالله تعالى ﴿و لا يظهر علمه على احد﴾ ثم بين زعم الكفار بعلم النبي - صلى الله عليه و آله - بها عن طرق كثيرة في آية التالية فامر الله تعالى مجدداً نبيه في الجواب، ﴿قل انما علمها عندالله﴾، مؤكداً لما قال قبلاً، و هذه مرّة ثانية.

و ثالثها في سورة الاحزاب (٦٢) فانه تعالى، قد امر نبيه ايضاً في جواب سؤالهم، ﴿قل انما علمها عندالله﴾، اعني ان الدراية ساعة الآخرة منحصرة بالله تعالى، و لذا عبّر في جميع الموارد مع كلمة، انما، و هي تفيد الحصر لاتفاق اهل الادب على ذلك، و اما قوله تعالى: ﴿ان الله عنده علم الساعة﴾ فان هذه الآية كانت ابتداءً في مقام عدّ ما كان علمه منحصراً بالله، اولها علم الساعة لان تقديم متعلّق الخبر على نفس الخبر ان يفيد نوع من الحصر كما عليه اهل

الشبهة التاسعة

إن القول بالمعاد الجسماني و عود الارواح الى الابدان اما ان يكون في عالم العناصر و اما في عالم الافلاك و الاول موجب للتناسخ المجمع على بطلانه، و الثاني موجب لحرق الافلاك مع انها مناف لقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(١) لعدم سعة الافلاك الارض الجنة.

و الجواب عنها مع انها واهية بعد ما اسلفنا من الشبهات و اجوبتها ان

→ الادب مؤكداً للآيات التي ذكرناها آنفاً، فبالنتيجة عدم بيان وقت الساعة كان لاجل اختصاص ذلك العلم بالله تعالى، لالاجل ما تخيله صدر الدين «ره» كما عرفت من التصريح في الآية المستقدمة و غيرها، فعلى هذا لاساس لقوله «ره» في اواخر كلامه فن تجرد غشاوة الدنيا و رجع الى الله و حشر عنده فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة، لان التجرد لو كان مورثة لذلك لا يعقل الخطاب من الله تعالى بمن كان تجرده في غاية القسوى و لم يمكن الوصول لاحد من البشر بهذه المرتبة و لوجد تمام الجدية في التجرد اعني محمد بن عبد الله - صلى الله عليه و آله - بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدَ رَبِّي﴾ و كيف كان، فالاحسن في الجواب عن مثل هذه المقالات غرض العين و جف التلم و الاحالة الى ارباب الدقة و النظر، فضلاً عن تأييدها و شرحها كما صدر عن بعض المحشين للاسفار في المقام فراجع.

١ - (آل عمران، ١٣٢) و قال تعالى في الحديد: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفرةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ

عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (الآية، ٢٢)

الغرض من عالم العناصر أن كان عود الأرواح إلى الأبدان العنصرية هو موجب للتناسخ فقد تقدّم مفصلاً عن الجواب عن الشبهة الثانية أنّه لا استكراك له بالتناسخ أصلاً وأن كان الغرض أن عالم الآخرة عالم عناصر دنيوية و عود الأرواح إلى الأبدان تلك العالم الكذافي مستلزم للقول بالتناسخ، وذلك أيضاً باطل حيث أنّه يستفيد من مطالب الماضية أن طريق الحشر الجسماني موكول إلى جمع الأجزاء البالية المتفرقة للإنسان و بعثها على الطريق الجسماني و تعلق روح الإنسان عليه، نعم أن كيفية حيوتها لا تكون على نحو كيفية حياة الدنيوي، و حقيقتها مبينة لتلك الحياة و مع ذلك لا ماس ذلك بأي محذور من محاذير التناسخ و أمّا الخرق الأفلاك فقد مضت أيضاً أن الجنة لم تكن في تلك العالم أعني في السموات و لا في غيبه بل أن الجنة خارجة عن عالم الأفلاك و كانت فوقها، فلذا لم يلزم خرق الأفلاك مع أن ذلك مستند إلى هيئت البطلموس التي لا أساس لها و النار كانت في تحت الأرض كما عرفت أجمال الكلام فيها عمّا تقدّمنا عن بعض الأخبار التي نقلناها في ذيل الصحيفة في ضمن الجواب عن الشبهة السادسة، فراجع. و كان هذه الشبهة منسجمة عن تداخل بعض الشبهات المزبورة مع بعضها الآخر و عدّها شبهة مستقلة و كيف كان فقد أجاب المحقق الناصر الدين - قدس سرّه - عن بعض هذه الشبهات بكلام موجز، ما لفظه قال: و عدم انخراق الأفلاك و حصول الجنة فوقها و دوام الحياة مع الاحتراق و توليد البدن من غير التوالد و تناهي القوى الجسمانية استبعادات و العلامة

الحلي «ره» قد فسر كلامه عند شرحه فراجع^(١) هذا تمام الكلام في الشبهات واجوبتها.

تنبيه واستدراك

ان العجب من صدر المتألمين «ره» لما عجز عن اندفاع شبهات الخصم و لاجل توهمه أنها معظمة، فقد اوقع نفسه للجواب عنها باجوبة التي كانت شبه التخيلات في المنام والمقفهات في الاشعار و تطويلات بلاطائل و تخيل أنها براهين، و لا يسبقها احد عليها كما عرفت عن بعض كلامه و اوضحنا لك ما فيها مفصلاً و ليت شعري حينئذ لم يقتدي بما صنع افضل المتأخرين الشيخ، ابا علي، ابن سينا، و لا يسلك سبيله حيث لما ادرك بان الاوهام لما كانت قاصرة عن تصور المقام

قال في الالهيات^(٢) من الشفا ما لفظه: و بالحرى ان تحقق ههنا احوال الانفس الانسانية اذا فارقت ابدانها و أنها الى اية حال ستصير فنقول يجب^(٣) ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لا سبيل الى اثباته

١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، المسئلة الرابعة في وجوب المعاد الجسماني، ص

٢ - المقالة التاسعة، الفصل السابع، فصل المعاد، ص ٤٢٣

٣ - و قد نقل في المحكى عنه السيد عبد الله البشر «ره» في حق اليقين ما لفظه ان الرئيس ابا علي مع انكاره للمعاد الجسماني على ما هو بسط في كتاب المعاد، و

الآ من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة و هو الذي للبدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومة، لا يحتاج الى ان تعلم و قد بسطت الشريعة الحقّة التي اتانا بها نبينا و سيدنا و مولانا محمد - صلى الله عليه و على آله - حال السعادة و الشقاوة، التي بحسب البدن و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهاني، و قد صدقته النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالقياس، اللتان للانفس و ان كانت الاوهام هيها تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل، انتهى محل الحاجة.

اقول: لا يخفى ان كلامه و ان كان حسناً ولكنه كان غير تام حيث أنه لابدّ عليه أولاً ان يثبت امكان معاد الجسماني ثم احوال طريق اثباته الى الشريعة المقدسة كما صنع المحقق نصير الدين الطوسي - قدس سره -، في كشف المراد فقال: و وجوب ايفاء الوعد و الحكمة يقتضي وجوب البعث و الضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي - صلى الله عليه و على آله - مع امكانه^(١) انتهى لفظه مضافاً الى ذلك أنه - قدس سره - قد اورد فيه بنحو الموجز الاشكالات الواردة في المقام و أنها بالغة على حسب ذكرها الى خمسة اشكال ثم اجاب عنها بطريق اوجز كما عرفت و ان كان بعضها مغاير لما اوردناها في المقام فراجع هكذا صنع العلامة

→ بالغ فيه و اقام الدليل برزعه على نفيه، قال في كتاب النجاة و الشفاء أنه يجب ان يعلم و نقل الى آخر ما ذكرناه (ج ٢، ص ٣٨).

الحلي «ره» كما نقل كلامه في دلائل^(١) الصدق ما لفظه، هذا اصل عظيم، واثباته من اركان الدين و جاحده كافر بالاجماع، و من لا يثبت المعاد البدني و لا الثواب و العقاب و احوال الاخرة فانت كافر اجماعاً، و لا خلاف بين اهل الملل في امكانه، لأنه تعالى قادر على كلّ مقدور و لا شك في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن و قد نصّ الله تعالى عليه في قوله ﴿او ليس الذي خلق السموات و الارض بقادر﴾ الآية^(٢) انتهى محل الحاجة.

١ - المجلد الثالث، المطلب السادس، ص ٦٧٩

٢ - يس، ٨١

الباب الرابع

في إثبات الحشر

وكيفيته وكفر من أنكره

وفيه مباحث

المبحث الأول

في معناه اللغوي والاصطلاحي

و ذكر اختلاف مذاهب الناس فيه، أما معناه اللغوي، ففي المجمع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، وقيل لراجع بك إلى مكة وهي معاد الحج لأنهم يعودون إليها ومعاد الرجل بلده لأنه يطوف البلاد يعود إليها وقيل إلى المعاد الذي هو بعث الاجسام البشرية وتعلق أنفسها بها للنفع أو لا تنصاف الجزاء والمعاد البدني أي البدن والروح التي هي الأصلية التي لا تقبل الزيادة والنقصان وعند الحكماء المعاد للنفس لا للبدن وهو باطل باجماع المسلمين انتهى.

وفي القاموس والمعاد الآخرة والحج ومكة والجنة وكليةها فسر قوله ﴿لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، والمرجع والمصير انتهى.

واعلم أنّ المعاد بفتح الميم قد يطلق ويراد به معناه المصدري وهو العود وقد يراد به اسم زمان او اسم مكان، والمراد هنا معناه المصدري كما اشار اليه اهل اللغة.

واما معناه الاصطلاحي هو بعث الاجساد و عود الارواح اليها للجزاء واما ذكر اختلاف المذاهب قال العلامة «ره» في كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: ^(١) مذهب الدهرية ان الانسان لا يعاد بعد موته لاستحالة اعادة المعدوم وقديتنا جوازه سلّمنا لكن العدم بتفرق الاجزاء لا ينافيها واما المسلمون فقد اتفقوا على اثبات المعاد البدني انتهى موضع الحاجة. وفي المحكى ^(٢) عن كتاب نهاية العقول قال الرازي: قد عرفت ان من الناس من اثبت النفس الناطقة فلا جرم اختلف اقوال اهل العالم في امر المعاد على وجوه اربعة.

احدها قول من قال: انّ المعاد ليس الا للنفس وهذا مذهب الجمهور من الفلاسفة.

وثانيها قول من قال: المعاد ليس الا لهذا البدن وهذا قول نفاة النفس الناطقة وهم اكثر اهل الاسلام.

وثالثها قول من اثبت المعاد للامرين وهم طائفة كثيرة من المسلمين مع اكثر النصاري.

ورابعها قول من نفي المعاد عن الامرين ولا عرف عاقلاً ذهب اليه

بلى كان جالينوس من المتوقفين في امر المعاد و غرضنا اثبات المعاد البدني و للناس فيه قولان

أحدهما ان الله تعالى يعدم اجزاء الخلق ثم يعيدها.

و ثانيهما انه تعالى يميتهم و يفرق اجزائهم ثم انه تعالى يجمعها و يرد الحياة اليها ثم قال: و الدليل على جواز الاعادة في الجملة انا قد دللنا فيما مضى ان الله تعالى قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات من الجزئيات و الكلّيات و العلم بهذه الاصول لا يتوقف على العلم بصحة المعاد البدني و اذا كان كذلك امكن الاستدلال بالسمع على صحة المعاد لكننا نعلم باضطراب اجماع الانبياء - صلوات الله عليهم - من اولهم الى آخرهم على اثبات المعاد البدني فوجب القطع بوجود هذا المعاد و في المحكي^(١) عن شرح العقائد العضدية قال المحقق الدواني «ره»: و المعاد، اي الجسماني فانه المتبادر عن اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب الاعتقاد به و يكفر من انكره حتى باجماع اهل الملل الثلاث و شهادة نصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا يقبل التأويل كقوله تعالى: ﴿و لم ير الانسان انا خلقناه من نقطة فاذا هو خصيم مبين﴾ الى قوله ﴿بكل خلق عليم﴾^(٢) قال المفسرون: نزلت هذه الاية في ابي بن خلف خاصم رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - و اتاه بعظم قدرم و بلى ففتته

١ - حقّ اليقين، للشبر، ج ٢، ص ٢٧

٢ - يس، ٩٢

بيده وقال: يا محمد اترى الله يحيى هذا بعد مارم فقال - صلى الله عليه وآله -: نعم وبيعتك ويدخلك النار وهذا مما يقلع عرق التأويل بالكلية ولذلك قال الامام: الانصاف انه لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به النبي وبين انكار الحشر الجسماني قلت: ولا الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقوله الفلاسفة وبين الحشر الجسماني لان النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية^(١) فيستدعي حشرها جميعاً ابداناً غير متناهية وامكنة غير متناهية وقد ثبت تناهي الابعاد بالبرهان انتهى^(٢).

١ - يظهر مما تقدم بناءً على الزعم الباطل الحكماء من ان العالم قديم انه لا بد من ان يقال ان المخلوقات كانت محدودة لما مرّ مراراً ان المخلوقات بجوامعها بعد صدورها صارت محدودة ومتناهية اذ لا يعقل تعلق القدرة بغير المقدور اى غير المتناهية فلا تغفل.

٢ - هذا على ما حكى عنه في الشبر ولكن العلامة المجلسي «ره» قد حكى عنه في البحار تنم كلامه في المقام وهي قوله وباعترافهم بحشر الاجساد ويعاد فيها الارواح باعادة البدن المعدوم بعينه عند المتكلمين بل اكثرهم وبان تجمع اجزاؤه المتفرقة كما كانت اولاً عند بعضهم وهم الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم موافقة للفلاسفة واذا استحال اعادة المعدوم تعين الوجه الثاني وهو ان يكون بجمع الاجزاء المتفرقة وتأليفها كما كانت اولاً، لا يقال: لو ثبت استحالة اعادة المعدوم لزم بطلان الوجه الثاني ايضاً، لان اجزاء بدن الشخص كبदन زيد مثلاً وان لم يكن له جزء صوري، لا يكون بدن زيد الا بشرط اجتماع خاص وشكل معين فاذا تفرقت اجزاؤه وانتفى الاجتماع والشكل المعين لم

→ يبقى بدن زيد ثم اذا أعيد فاما ان يعاد ذلك الاجتماع و الشكل بعينها اولاً و على الاول يلزم اعادة المعدوم و على الثاني لا يكون المعاد بعينه هو البدن الاول بل مثله و حينئذ يكون تناسخاً و من ثم قيل ما من مذهب الا و للتناسخ فيه قدم راسخ.

لانا نقول اما يلزم التناسخ اذا لم يكن البدن المحشور مؤلفاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول اما اذا كان كذلك فلا يستحيل اعادة الروح اليه و ليس ذلك من التناسخ و ان سمي ذلك تناسخاً كان مجرد اصطلاح فان الذي دلّ على استحالة تعلق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقاً من اجزاء بدنه و اما تعلقه بالبدن المؤلف من اجزائه الاصلية بعينها مع تشكلها بشكل مثل الشكل السابق فهو الذي نعينه بالحشر الجسماني و لون الشكل و الاجتماع غير السابق لا يتقدح في المقصود و هو حشره الاشخاص الانسانية باعيانها فان زيدا مثلاً شخص واحد محفوظ وحدته الشخصية من اول عمره الى آخره بحسب العرف و الشرع و لذلك يؤخذ شرعاً و عرفاً بعد التبدل بما لزمه قبل، و كما لا يتوهم ان في ذلك تناسخاً لا ينبغي ان يتوهم في هذه الصورة ايضاً و ان كان الشكل مغالفاً للشكل الاول كما ورد في الحديث أنه قال: يحشر المتكبرون كأمثال الذر، و ان ضرس الكافر مثل احد و ان اهل الجنة جرد مرد مكحولون و الحاصل ان المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع و العرف و مثل هذه التبدلات و المغايرات التي لا تتقدح في الوحدة بحسب الشرع و العرف لا تتقدح في كون المحشور هو المبدأ فافهم (ج ٧، ب ٣، ص ٤٩) و لا يخفى

قال المحقق الدواني «ره» في المحكي عنه: اعلم ان المعاد الجسماني ممّا يجب الاعتقاد به و يكفر منكره اما المعاد الروحاني اعني التذاذ النفس بعد المفارقة و تألمها بالذات و الآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده و لا يكفر منكره و لا منع شرعاً و لا عقلاً من اثباته، قال الامام: في بعض تصانيفه اما القائلون بالمعاد الروحاني و الجسماني معاً فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة و الشريعة فقالوا دلّ العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة الله تعالى و محبته و ان سعادة الاجساد في ادراك المحسوسات و الجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن، لان الانسان مع استغراقه في تجلّي انوار عالم القدس لا يمكنه ان يلتفت الى شيئي من اللذات الجسمانية و مع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية و انما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت و استمدت من عالم القدس و الطهارة قويت و صارت قادرة على الجمع بين الامرين و لاشبهة في ان هذه الحالة هي الحالة القصوى عن مراتب السعادات قلت: هذا الكلام مشعر بان اثبات الروحاني انما هو من حيث الجمع بين الشريعة و الفلسفة فاثباتها

→ انه - قدس سرّه - قد سرد الكلام في المقام في غاية الجودة و ان امره - قدس سرّه - به (فافهم) امر تدقيق لا تمرضى و قد سبق شبه هذا الكلام ما نقلناه في الباب الثانى عن المحقق الخوئي «ره» في ذيل شرح خطبة على صلوات الله عليه - في فناء الاشياء، فراجع، و سيأتي منا ان شاء الله تعالى تحقيق في ذلك المقام، فانتظر.

ليس من المسائل الكلامية و هذا كما أن الرئيس أبا عليّ مع انكاره للمعاد الجسماني على ما هو بسطه في كتاب المعاد و بالغ فيه و أقام الدليل بزعمه على نفيه قال في كتاب النجاة و الشفاء: أنه يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع و لاسبيل الى اثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة و هي الذي للبدن عند البعث و خيراته و شروره معلوم لا يحتاج الى أن يعلم و قد بسطت الشريعة الحقّة التي أتانا به سيّدنا و مولانا محمّد - صلّى الله و عليه و آله - حال السعادة و الشقاوة التي بحسب^(١) البدن و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهاني قد صدقه النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالقياس الى نفس الامر و ان كان الاوهام ممّا تغصّر عن تصورهما الان و سباق هذا الكلام مشعر بان اثباته للمعاد الروحاني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشريعة فإنّ التمسك بالدلائل النقلية ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته من المسائل الحكيمية و هو اراد ان يجمع بين الفلسفة و الشريعة^(٢) انتهى.

و قال صدر المتألهين الشيرازي - قدّس سرّه - في الاسفار^(٣) و المبدء و المعاد^(٤): ان من الاوهام العاميّة و الآراء الجاهلية رأى من ذهب الى استحالة حشر النفوس و الاجساد و امتناع ان يتحقّق شيء منها المعاد و

١ - و قد تقدمنا عنه هذا الكلام بعينه عن كتاب الشفاء

٢ - حقّ اليقين، للشبّر (ج ٢، ص ٣٨) و قد نقل عنه المجلسي «ره» بعينه في

انبجار، (ج ٧، ص ٥٠) ٣ - ج ٩، ص ١٦٣

٤ - ص ٢٧٢، مع اختلاف يصر

هم الملاحدة و الطباعية و الدهرية و جماعة من الطبيعيين و الاطباء الذين
 لا اعتماد عليهم في الملة و لا اعتداد برأيهم في الحكمة زعماً منهم ان الانسان
 ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية و ما يتبعها من
 القوى و الاعراض، و ان جميعها مما يعدم بالموت و يفنى بزوال الحياة و
 لا يبقى الا المواد المتفرقة، فالانسان كساير الحيوان و النبات اذا مات فاته
 و سعادته و شقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات و الالام البدنية
 الدنياوية و في هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من اهل الفلسفة و
 للشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الشريعة و المنقول من
 جالينوس في امر المعاد هو التردد و التوقف بناءً على توقفه في امر النفس،
 انها هل هي المزاج فتفنى بالموت و لا يعاد ام هي جوهر مجرد، فهو باق بعد
 الموت فلها المعاد ثم من المتشبهين باذيال العلماء من ضمّ الى هذا ان
 المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته، و امتناع الحشر
 و المتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة، و بمنع فناء الانسان
 بفساد هيكله اخرى، فقالوا ان للانسان اجزاء باقية اما متجزيه او غير
 متجزيه، ثم حملوا الايات و النصوص الواردة في بيان الحشر على ان
 المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان، و الحاصل ان
 اصحاب الكلام ارتكبوا في تصحيح المعاد احد الامرين المستنكرين
 المستبعدين عن العقل بل النقل، و لا يلزم شئ منها بل العقل و النقل
 حاكمان بان المعاد في الآخرة هو الذي كان مصدر الافعال و مبدء الاعمال
 مكلفاً بالتكاليف و الواجبات و الاحكام العقلية و الشرعية ثم لا يخفى ان

عرق الشبهة لا تنقل عن أراضى أو هام الجاحدين المنكرين للحشر و
القيامة الآبقطع أصلها و هو أن الإنسان بموته يفنى و يبطل و لا يبقى لأنه
ليس إلا الهيكل مع مزاج أو صورة حالة فيه و قد مرّ قطع هذا الأصل
مستقصي و قد اتفق المحققون من الفلاسفة و المليين على حقيقة المعاد و
ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفية فذهب جمهور الإسلاميين و
عامة الفقهاء و أصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط بناءً على أن الروح
عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم و الماء في الورد و
الزيت في الزيتون، و ذهب جمهور الفلاسفة و اتباع المشائين إلى أنه
روحاني أي عقلي فقط، لأن البدن ينعدم بصورة و أعراضه لقطع تعلّق
النفس عنها فلا يعاد بشخصه تارة أخرى إذ المعدوم لا يعاد و النفس
جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع
التعلّقات بالموت الطبيعي.

و ذهب كثيرٌ من أكابر الحكماء و مشايخ العرفاء و جماعة من
المتكلمين كحجة الإسلام الغزالي و الكعبي و الحلّمي و الراغب
الأصفهاني و كثيرٌ من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد و أبي جعفر
الطوسي و السيد المرتضى و العلامة الحليّ و المحقّق الطوسي - رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين - إلى القول بالمعادين جميعاً ذهباً إلى أن النفس
مجردة تعود إلى البدن و به يقول: جمهور النصاري و التناسخية إلا أن
الفرق بأن محققي المسلمين و من يحذو حذوهم يقولون بمحدث الأرواح و
ردّها إلى البدن لا في هذا العالم بل الآخرة و التناسخية بقدمها و ردّها إلى

البدن في هذا العالم وينكرون الاخرة و الجنة و النار الجسمانيتين، انتهى موضع الحاجة في المقام.

اقول: و الغرض عن ذكر الاقوال ليس صرف الاطلاع عليها بل في ضمنه قد ظهر لك بعض الاشكالات الواردة و بعض اجوبتها، و لعلّ عمّا ذكرناه في المتن و في ذيل الصحيحة من المسائل الست التي جعل المحقق الطوسي - قدس سرّه - النظر في الباب عليها احطت بجميع الآراء و الاقوال بل المحتملات في المسئلة المعاد.

المبحث الثاني

في اثبات الحشر

و قبل الخوض في المقصود لابدّ من تقديم تنبيه و هي أنّه قد عرفت من تشتت الأقوال في المسئلة أنّ القائمين بالمعاد كانوا على ثلاثة أقوال

الأول هو القول بالروحاني فقط الثاني هو القول بالجسماني فقط

الثالث هو القول بهما معاً و هو الحقّ، و من المعلوم بعد إقامة الدليل على القول الثالث لا يحتاج إلى إبطال القولين الآخرين و لذا لا نتعرض للقول الثاني في طي مباحثنا أصلاً مع أنّه منتهية إلى إنكار عالم العقول و هو خلاف الحسّ و الشهود حيث أنّه من الضروري أن الإنسان مركب من الروح و الجسم و لا يطلق لفظ الإنسان الأعلى من هو كذلك فحشر الإنسان حال كونه جسمانياً لا ينفك عن كون المعاد هو الإنسان المركب من الروح و الجسم فلا يحتاج إلى إطالة الكلام و إقامة البرهان، و أمّا القول الأول و إن أشرنا إليه أثناء أبحاثنا عند ذكر أدلة العقلية من الفلاسفة و غيرهم لمسئلة المعاد و لكن لم نجعل له عنوان عليحدة هذا، و استدللّ

لأثبات القول الثالث بالأدلة الأربعة.

الاول بالعقل، الثاني بالضرورة، الثالث بالآيات، الرابع بالاخبار.
اقا الاول : اعني الدليل العقلي و توضيحه موقوف على بيان ثلاث
 مقدمات:

الاولى : ان التكليف من قبل الله تعالى واجب بحكم العقل.

الثانية : ان التكليف مستلزم للجزاء.

الثالثة : انه يجب على الله تعالى الايفاء بالجزاء بحكم العقل بمعنى
 الاعم و بعد تمامية هذه المقدمات الثلاث حكم العقل بشئ المعاد واضح.
اقا المقدمة الاولى: و هي وجوب التكليف على الله تعالى و ذلك
 يجب عليه من ثلاث نواحية.

الناحية الاولى : انه لما ثبت في محله ان اللطف يجب على الله تعالى و
 هو عبارة عما يقرب العبد الى الطاعة و يبعده عن المعصية و تكليف العباد
 كان لطفاً بالضرورة فهو واجب عليه تعالى من هذه الناحية و لا يخفى ان
 هذه القاعدة في حد نفسها غير تامه من حيث الكبرى كما قرر في محله و
 لكن القدر المتقين اللازم على الله تعالى منها هو بعث الرسل و انزال
 الكتب بمعنى ان هذا المقدار منها لاشبهه في وجوبه على الله تعالى، و هو
 عبارة عن نفس التكليف فمن تلك الناحية ثبت وجوب التكليف على الله
 تعالى و هو المطلوب.

الناحية الثانية : ان التكليف لما يورث اللياقة للانسان لاجل ايصال
 النعم الخالدة اليه و ما يورثها فهي واجب على الله تعالى بيان ذلك ان
 افعال الصادرة عن الله تعالى و منها خلقه الانسان لا بد ان تكون لغرض

و مصلحة و الآ لكان عابثاً و تعالى الله عن ذلك هذا من ناحية و من ناحية أخرى لابد أن يكون الغرض و المصلحة هو المنفعة لا الضرر و الآ لكان ظالماً و هو متعال عنه.

و من ناحية ثالثة : لابد أن تكون تلك المنفعة عائدة الى الغير لا الى الله تعالى و الا لصار محتاجاً اليها تعالى الله عن ذلك.

و من ناحية رابعة : لابد من ان تكون المنفعة جليلة جميلة حتى يليق الخلقة لاجلها و لو كانت خفيفة حقيرة لا يصح على الحكيم على الاطلاق الخلقة العظيمة لاجل المنفعة الصغيرة الخفيفة و الا لصار مساحاً و حذواً و ذلك لا يليق بشأنه تبارك و تعالى و تلك المنفعة ان كانت هذه النعم الدنيوية الدائرة فانها مضافاً الى مشوبة بالآلام و مقرونة بامورات صعبة، خفيفة جزئية غير لا ثقة للحكيم على الاطلاق ان يخلق الناس لاجل هذه المنفعة مع أنهم لا يتمكنون من التعيش بالاستقلال فلا بد من ضم خلقة الكواكب^(١) و السيارات و سائر الفلكيات و امثالها لاجل

١ - كما تنادى بذلك كثير من الآيات منها آية الكريمة: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (إبراهيم، ٣٤-٣٣).
و منها قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (النحل، ٥).

تعيشهم فبالنتيجة ينجر خلقه الانسان مع متعلقاتها الى خلقه الواسعة العظيمة التي تراها في نهاية السعة اعني مورثة لخلقه العوالم الكثيرة مع ملثوها من عناصر التي لا تحصى كميتها وكيفيةها، فعلى هذا لا يجوز عند العقل، الخلق الوسيعة النفيسة الكاملة لاجل منفعة الخفيفة الدائرة المشوبة

→ و منها آيات كثيرة ذكرها تاليا بل لو رجعت الى آخر هذه السورة وجدت اكثرها.

و منها قوله تعالى: ﴿و سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ﴾ (المجاثية، ١٣)

و منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة، ٢٨) و يؤيد ما سردنا عليك في المتن بعض الروايات الواردة في تفسير الآية منها في العيون بسند عن الحسن بن علي عن ابيه علي بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عن ابيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي - عليهم السّلام - قال: قال امير المؤمنين - عليه السّلام -: في قول الله عزّ وجلّ ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا﴾ لتعبروا و لتوصلوا به الى رضوانه و تتوقوا به من عذاب نيرانه ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ﴾ اخذ في خلقها و اتقانها ﴿فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، و لعلمه بكلّ شَيْءٍ علم المصالح فخلق لكم كلّا في الارض لمصالحكم يا بني آدم (ج ٢، ب ٣٠، ح ٢٩، ص ١٢).

بالآلام بطريق البرهان الانى، فلا بد وان تكون المنفعة والنعمة التي خلق لاجلها الانسان وما ترتبط بها النعم العظيمة الجليلة الخالية من نصب و لاغوب، ومحتوية لما تشتهي النفس وتلذ الاعين، وانها اللاتقة لاجلها الخلقة الكذائي، فلا بد من خلقة عالم آخر لا يصل هذه المنفعة والنعمة الى الانسان، وهو عالم الآخرة وهي دار المقامة، فبالنتيجة ففي نهاية الشوط فلا بد من خلق الانسان لعالم الآخرة لاجل اوصول النعم الباقية اليهم و يضطرونا العقل الى ذلك و لاسبيل له لرفع العبث عن الله تعالى الا الاعتراف و الاقرار بذلك لان جميع السبل لديه مسدودة كما عرفت بعض هذه المطالب عما تقدمنا.

ان قلت: الى الان في نهاية المطاف اثبت المستدل خلقة الانسان و ما يرتبط بها من الخلقة الواسعة بانه لابدو ان تكون لاجل اوصول النعم النفيسة اليه و لاسبيل الا الى ذلك و الا لكان عابثاً تعالى الله عنه فعلى الخصم يصح ان يعترض.

اولاً بان خلقة الانسان في هذا العالم لا وجه لها بل هي قبيح.
وثانياً يصح ان يدعي عدم تسديد جميع السبل بل هي سبيل آخر و هو ان الله تعالى يخلقهم بدواً لعالم الآخرة لاجل اوصول النعم اليهم من دون ان يقدم خلقتهم في هذا العالم الدنيا مع ما يرتبط بها حتى انضبط اساس حسن التكليف و بذلك ارتفع جميع المحاذير.

قلت: ان اوصول النعم الجميلة في عالم الآخرة اليهم قبيح من دون توسيط عالم الدنيا لانه يعد من جملة اكرام غير اللائق و هو قبيح عند

العقلاء و من المعلوم عندهم ان الاعطاء في غير المورد و تكريم من لا محل للكرامة عليه و تجليل من لاجلالته له غير صحيح و بالجملة ان شناعة اكرام الكذائي غير خفي عند العقلاء فان قباحة اكرام رجل اعرابي بدوى غير مؤدب بأداب دينيه و غير متخلق باخلاق حسنة بمثل اكرام عالم تحرير فقيه عادل الذي كان مرجع المسلمين عند عموم الناس فضلاً عند العقلاء و اهل الدقة كانت من اوضح الواضحات بلاشك و ارتياب و يعلمون قبح هذا الاكرام بعدم كونه لائقاً و مورداً كما لعلة واضح، و بناءً على هذا اقتضت الحكمة صدور التكليف من الله تعالى على المكلفين مقدمة حتى تتمكن بواسطتها من كسب اللياقة و لا يتحقق تمكن الانسان لها الا من خلقت في هذا العالم و الزامه بالتكاليف فحكمة التكليف في هذا العالم هي تمكن الانسان عن كسب اللياقة و الشأنية للاكرامات العالية النفسية عليه اذا العمل بالتكاليف كان مورثاً لتزكية النفس و تهذيبها و تعليتها حيث ان الانسان لابد من العمل بها من محافظة النفس و رياضتها من جانب و من جانب آخر لابد من المجاهدة للقوة الشهوية و الغضبية و نحوها و المحافظه و المجاهدة و نحوها التي كانت من الامور الشاقة و الصعبة على الانسان و بواسطتها تصير مرتبة النفس جليلة شامخة و ذات مرتبة عالية فتقع لائقه لاکرامات النعم الاخرية و ملائمة لها حيث انها مضافاً الى جهة نعيميتها مصاحبة للتجليل و التكريم فبالنتيجة في نهاية الشوط ان التكليف لازم على الله تعالى ايضاً من تلك الناحية اعني لتحصيل القابلية و اللياقة و لا يخفى انه بما ذكرناه ظهر دفع اعتراض الخصم و

ادعائه بكلا شقيه فتفطن.

الناحية الثالثة أنه تعالى لو لم يكلف الانسان لكان مغرياً بالقبيح و معيناً للهلكة و الاغراء بالقبيح و الاعانة للهلاكه قبيح و تعالى الله عنه، بيان ذلك أنه تعالى قد خلق في طبيعة الانسان علة الشهوانية و قوة الغضبية و سائر ما ينساقه الى هلاكة النفسانية فهو بالذات مشتتاً للذات النفسانية و سائعاً بالذات الى دواعي القوة الغضبية و نحوها فلا بد على الله تعالى له من إيجاد رادع و زاجر لما هو المقتضى لذواتهم حتى ينصرف و ينزجر عما هو مقتضى طبيعته و الا لكان مغرياً بالقبيح و معيناً للهلكة، و لم يتحقق ذلك الا بايجاب التكليف فالتكليف زاجر و رادع و لو لم يكلفهم لكان مغرياً بالقبيح و معيناً لهلاكته.

و بالجملة ان الزجر و الردع واجب عليه تعالى و هو لا يتم بالتكليف فالتكليف من هذه الناحية ايضاً صار واجباً على الله تعالى، فالنتيجة في غاية الدقة ان التكليف واجب على الله تعالى على حسب جميع النواحي الثلاث و اثبات هذه المقدمة^(١) و مطالبا باستمداد عن بعض

١ - اقول: يمكن ان استظهرنا مطالب هذه المقدمة مع المقدمة التالية من فقرة من فقرات خطبة الساطعة المروية عن سيدة النساء - صلوات الله و سلامه عليها و على ابيها و بعلمها و نبيا - و هي الفقرة التالية، ابتدأ الاشياء لا من شيء كان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثلة، امثلها كونها بقدرته و ذراها بمشيئته من غير حاجة منه الى تكوينها و لافائدة له في تصويرها الاتيئاً لمحكمة و تنبيهاً على

→ طاعته و اظهاراً لقدرته و تعبداً لبريته و اعزازاً لدعوته ثم جعل الثواب على طاعته و وضع العقاب على معصيته الى آخرها و بيان هذا الاستظهار في المقام موقوف على ارجاع البحث الى الجهتين.

الجهة الاولى ان الاستثناء اعني قولها - عليها السلام - الا تثبتاً لحكمته كان شبيهاً باستثناء المنقطع، بيان ذلك انه كان استثناءً عن جملة، من غير حاجة منه الى تكوينها و لا فائدة له في تصويرها، و لازم هذا الاستثناء هو اثبات تكوينها و ذراها لاجل فائدة التثبت و انها راجعة الى الله تعالى نفسه و هذا باطل قطعاً اما اولاً فلزم عليه تعالى الاحتياج تعالى الله عنه.

و ثانياً لزم التناقض بين المستثني و المستثني منه حيث انها - سلام الله عليها - نفي الحاجة و الفائدة عن الله تعالى و من المعلوم ان نفيها كانت من جميع الجهات لوجوب وجوده كما اشار الى ذلك في صدر الخطبة ثم اثبتنا بهذا الاستثناء اعني قولها الا تثبتاً لحكمته و من الضروري ان لزوم الحاجة على الواجب ممتنع و التناقض في كلام ذوي المعرفة غير معقول فضلاً عما ثبت لها العصمة و العلوم الموهوبة الغير المكتسبة - صلوات الله عليها و على ابيها و بعلمها و بنينا - فعلى هذا لامناص من ان هذا الاستثناء راجع الى رفع توهم العبث و اللعب عن خلقه الموجودات و النص على انها كانت لاجل الحكمة فلا تكون لآلة و لا حاجة اليها و لا فائدة له فيها فالمستثني منه و هو العبث الموهوم الخلقية مع عدم الحاجة و الفائدة فيها لم تكن في كلامها موجودة حتى يقع محطاً للاستثناء عنه فالاستثناء كان شبيهاً بالمنقطع.

→ و اما الجهة الثانية فهي تطبيق هذه الفقرة من خطبتها على ما نحن بصدده و هي ان قولها، تثبيتاً لحكمته، كانت عبارة عن الخلقة لاجل تكليف ذوي العقول المورث لتحصيل اللياقة منهم في هذه الدار لصحة اعطائهم الاكرامات الجليلة الجميلة العظيمة المكرمة في الدار الآخرة و يتوقف ذلك التحصيل لذوي العقول في هذه الدار على خلقة ما سواهم لاجل تعيشهم و تمكنهم من التحصيل كما هو مفاد كثير من الآيات الكريمة التي سبق ذكرها و مثل قوله تعالى: «و ما ذراً لكم في الارض مختلفاً الوانه ان في ذلك» (آية لقوم يذكرون، (النحل، ١٣)) و نحوها و لذا عبر الخلقة بنحو العموم اعني قوله، ابتدع الاشياء لامن شيئ كان قبلها و لما بعد الذكر عن تكوين الاشياء و بيان عدم الحاجة بها و عدم الفائدة له تعالى قد تروهم العبث و اللعب في خلقة الاشياء فحينئذ انما - سلام الله عليها - قد وقع في مقام رفع التوهم و نفي العبث و اللعب عن الخلقة كما عرفت بحسب ظاهر عبارتها بواسطة خمسة امور.

احدها تثبيتاً لحكمته.

و ثانيها تنبيهاً على طاعته.

و ثالثها اظهاراً لقدرته.

و رابعها تعبداً لبريته.

و خامسها اعزازاً لدعوته.

و لكن في الحقيقة جميع هذه الامور مآلها الى الامر الواحد و هو خلقة ذوي العقول لاجل التكليف كما مرّ منا ان مقتضى الحكمة التكليف و خلقة ذوي

→ العول لآله و آلهة مآ عدهم لآلههم فقصد آلمع المآلوقن هو التآلف فقط، و بآن ذلك أن قولها، تنبهاً على طاعته، المراد من الطاعة هو الطاعة التآويفن آعني لما كانت المآلوقات مقآورة لله تعالى و من الضروري أن كل مقآور منهور للآادر و مطيع له كما أنه مظهر لآدرته كما بينته بقولها، و اظهار لآدرته و تلك الامرن كانا ضرورياً لمصدور القادر مع الفارق بينها آيت أن المظهريه التي طارية على مصدر القادر رتبها متأخرة على المقهورية و المطيعية الطارية عليه و لذا تأخرت ذكرها، و لا يتوهم أنه تعالى محتآاً لآمر التنبيه على الطاعة و الاظهار للآورة على آلهة المآلوقات لأن تلك الامرن كانا من الضروريات الطارية على مقآوراته فأنها - سلام الله عليها - بينت ما هو ملازمة مقآوراته، و أمآ قولها، و تعبد لآريته، فهو المقصود من آلهة آلمع لأن التعبد ملازم للتآلف المترتب على آلهة البرية و آلهة ما سوى البرية كانت لآل البرية فآلهة ما سواها كانت لآلها فقط و تلك آلملة شاهدة على أن قولها تنبهاً على طاعته، كانت الطاعة هي الطاعة التآويفن و الالوق التآرار في كلامها و هو غير لائق، بها و أمآ قولها اعزازاً لآعوته، فهو ملازم لتعبد البرية آيت أن التآلف للبرية لما كان مستلزماً لآعوة الانبياء فانهم واسطة في ارسال التكاليف و لآحيص عن آخذها منهم، و العمل بها، المستلزمه لآعزاز الداعين اليها و آعوتهم و بالآلملة أن تثبت آلمكة لآل تآوين الانبياء هو عبارة عن تنآيز التآلف على البرية و هو يتوقف على آلهة انواع المشتة من غير ذوى العول في وسعة العظيمة آتي تيسر البرية من العمل بها

→ و ان تلك الخلقة مع خلقه البرية ملازمة لطبيعة الخالق تعالى و المظهرية لقدرته في عين ان تعبد البرية ملازمة للتكليف و اعزاز لدعوة الداعين و أنها - سلام الله عليها - قد اجمع حكمة تكوين الاشياء في امور اربعة بل خمسة فلا تغفل و المجلسي «ره» قد شرح هذه الخطبة في البحار (المجلد الثامن من الطبعة القديمة، ص ١١٠) و لكن لم يطابق شرحه لمضمونها فعليك الرجوع، و الله العالم. و بسفد ما ذكرناه عقلاً من كثير من الايات و الاخبار اما الايات فتبلغ اربعة عشر آية.

منها قوله تعالى: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينها الا بالحق و ان الساعة لا تية» (الحجر، ٨٥).

و منها قوله تعالى: «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبين، ما خلقناها الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون» (الدخان، ٣٨-٣٩).

و منها قوله تعالى: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون، ما اريد منهم من رزق و ما اريد ان يطعمون» (الذاريات، ٥٦-٥٧).

و منها خبر ذلك و لا يخفى ان مفادها هو مفاد ما حكم به العقل فانها ارشاد الى حكم العقل، فلا تغفل، و اما الاخبار فبالغة الى احد عشر حديثاً منها عن علل الشرائع بسنده عن جعفر بن محمد بن عمار عن ابيه قال سألت الصادق جعفر بن محمد - عليهما السلام - فقلت له لم خلق الله الخلق فقال ان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقه عبثاً و لم يتركهم سدى بل خلقهم لظهار قدرته و ليكلفهم طاعته فيستوجبوا بذلك رضوانه و ما خلقهم ليجلب منهم منفعة و

→ لا يدفع بهم مضرة بل خلقهم لينفعهم و يوصلهم الى نعيم الابد (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٢، ص ٣١٣).

و منها فيه عنه بسنده عن عبدالله بن سلام مولى رسول الله - صلى الله عليه و آله - قال في صحف موسى بن عمران - عليه السلام - يا عبادي اني لم اخلق الخلق لاستكثر بهم من قلة و لا لانس بهم من وحشته و لا لاستعين بهم على شئ عجزت عنه و لا لجر منفعة و لا لدفع مضرة و لو ان جميع خلقى من اهل السموات و الارض اجتمعوا على طاعتي و عبادتي لا يفترون عن ذلك ليلاً و لا نهاراً ما زاد ذلك في ملكي شيئاً سبحانه و تعاليت عن ذلك (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٣، ص ٣١٣).

و منها فيه عنه بسنده عن ابي بصير سألت ابا عبدالله عن قوله عز و جل «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» قال خلقهم ليأمرهم بالعبادة قال و سأته عن قوله عز و جل «و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم»، قال خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمة فيرحمهم (البحار، ب ١٥، ج ٥، ح ٥، ص ٣١٣).

و منها فيه عن الاحتجاج و روي أنه اتصل بامير المؤمنين - عليه السلام - ان قوما من اصحابه خاضوا في التعديل و التجوير فخرج حتى صعد المنبر فحمد الله و اثني عليه ثم قال ايها الناس ان الله تبارك و تعالى لما خلق خلقه اراد ان يكونوا على آداب رفيعة و اخلاف شريفة فعلم أنهم لم يكونوا كذلك الا بان يعرفهم ما لهم و ما عليهم و التعريف لا يكون الا بالامر و النهي و الامر و

فقرات الخطبة الساطعة صارت واضحة.

أما المقدمة الثانية أعني أن التكليف مستلزم للجزاء و هذا التلازم يمكن أن يثبت من ناحيتين.

الناحية الاولى أن التكليف لما لم تكن خالية عن الكلفة والمشقة حيث

→ النهي لا يجتمعان إلا بالوعد والوعيد والوعد لا يكون إلا بالترغيب والوعيد لا يكون إلا بالترهيب والترغيب لا يكون إلا بما تشتهيهم أنفسهم وتلذه أعينهم والترهيب لا يكون إلا بضد ذلك ثم خلقهم في داره و أراهم طرفاً من اللذات ليستدلوا به على ما ورائهم من اللذات الخاصة التي لا يشوبها ألم إلا وهي الجنة و أراهم طرفاً من الآلام ليستدلوا به على ما ورائهم من الآلام الخاصة التي لا يشوبها لذة إلا وهي النار فمن أجل ذلك ترون نعيم الدنيا مخلوطاً بمحنها و سرورها بمزجاً بكدرها و غمومها، الخبر (البهار، ج ٥، ب ١٥، ح ١٣، ص ٣١٦)

تنبيه

قد تقدمنا مستوفاة ما يليق ذكره للمقام و أنها ما وقفنا عليه في سالف الايام و قد ظفرنا بهذه الآيات و الاخبار بعد ذلك بكثير من الزمان و بعد التأمل فيما ذكرنا منها و ما لم نذكره ههنا فقد استظهر مما تقدمنا عليك هناك طابق النعل بالنعل، و الاخبار و الايات مضامينها كما عرفت لم تكن تأسيسية بل كلها ارشادية، فتدبر جيداً، و يمكن ان يستفيد جميع ما ذكرناه من قوله تعالى: «إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا أنه يبدء الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط»، الآية (يونس، ٤) و عليك بالامعان فيها حتى تقف على ما قلنا.

أنه أما راجع الى الجوانح او الى الجوارح.

أما الأول فاما كان من سنخ الاعتقادات واما كان من قبيل الصفات النفسانية كالاخلاق الحميدة وازالة صفات الخبيثة اما الاعتقادات وان كانت كسبها في بعض الموارد سهلة، لو لم تكن النفس مشغولة بما يضادها من الاعتقادات الباطلة، ومع ذلك لم يكن خالية من الكلفة ولكن ذلك الكلفة غير شديد والآ فشكل وجلها خصوصاً تحصيل مراتبها مقرونة بالمشقة الصعبة واما الصفات النفسانية سواء كانت تحصيل الحميدة منها للنفس او ازالة الخبيثة منها عن النفس اصعب منها كما هو واضح لمن رجع الى علم الاخلاق.

و اما الثاني اعني التكليف الراجع الى الجوارح فهو اما راجعة الى الوظائف العملى كالصلوة والصوم والحج والجهاد وانها مقرونة بالمشقة خصوصاً في بعض الافراد، وفي بعض الموارد، وهذا واضح، واما راجعة الى الوظائف المالى وانها اشق منها خصوصاً في بعض الاشخاص، وبالجملة لما كان التكليف ملازماً للمشقة فاللازم على مكلفه الجزاء لما كلف به، والآ فمقتضى العدل خلافه، وتعالى الله عن عدم العمل على خلافه، وبالجملة ان التكليف من هذه الناحية مستلزم للجزاء، الآ انها لا تغلو من الخدشة حيث ان وظيفة العبد هو الاطاعة، كما قرر في محله، والعمل بالوظيفة لا يلزم الجزاء. نعم يصح ان يقال في المقام ان العبد يصح ان يطالب المولى عن العمل بوعده كما ستقف عليه؛ ان شاء الله تعالى.

الناحية الثانية ان التكليف مستلزم للوعد والوعيد وهو واضح حيث

ان صرف التكليف لم يكن داعياً لما يتحقق به اللياقة و زاجراً و مانعاً لما ينصرف الانسان عما هو مقتضيات طبيعته بل لابد من ان يكون مقرونة للوعد و الوعيد، على المحسنين بالجزاء الوافر، و على المسيئين بالعقاب الشديد و لا يثمر التكليف بدون حكم الاجرائي و لم يصبر مستحقاً في الخارج الا بالوعد و الوعيد كما ان القوانين في الممالك الدنيوية من قبل السلاطين الظاهرية لا تثمر الا بقانون الجزية و هو المجازات و بالجملة حيوة القوانين منوطة بقوانين الجزية و الا توقفت في ظرف الشأنية و الايجاب الصرفه و لا يثمر لها ثمة اصلاً و هو واضح، فبالنتيجة ان التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و اما اثبات استلزامها للجزاء، فبياناه ان خلف الوعد لاشبهة في انه على الله قبيح و تعالى الله عنه، فلان العقلاء يذمون من اوعده بشئ على عمل ثم لم يف على ما اوعده و ذلك شاهد على ان ترك العمل بالوعد قبيح.

ان قلت: ان الذم المترتب على خلف الوعد يمكن ان يكون لاجل ان العمل لما كان مستلزماً للاجر و خلف الوعد منجر الى تضييع الاجر و هو ظلم و قد مرّ آنفاً ان العبد وظيفته هي الاطاعة و العمل بالوظيفة لا يلزم الاجر له حتى يصير خلف الوعد سبباً لتضييع اجره و مورثاً للظلم فلا يكون خلف الوعد مطلقاً قبيح.

قلت: لا ريب في ان الذم مترتب على نفس خلف الوعد لا لاجل انه مورث لتضييع الاجر و لذا لو اوعده المولى عبده على انعامه صرفاً من دون ان يعلق انعامه على اتيان عمل منه ثم لم يف به وقع مورداً لذم

العقلاء خصوصاً اذا كان الوعد صادراً عن لا يصحّ عند صدور العبث و
يمنتع عليه اللعب و على هذا ينتج ان خلف الوعد مطلقاً على الله قبيح
قطعاً، و اما خلف الوعيد و ان كان في نفسه غير قبيح عقلاً و سمعاً، كما
تقدمنا في مطالب اول الكتاب في البحث عن عفو الله مفصلاً، و لكن
العمل على طبقه ليس بقبيح قطعاً، بل هو بالخيار كما هو مفاد بعض
الاخبار^(١)، مع أنّه لما كان الغرض من التكليف هو كسب اللياقة كما
عرفت و هو لا يتم الا بالوعد و الوعيد^(٢) فلو لم يعمل بالوعيد اصلاً
فلا ينسجم التكليف ابداً فلا بدّ من عدم خلعه جزماً لاجل انسجام
التكليف كما انه تعالى لا يخلف في الوعيد بالعقاب لمن عانده بالشرك و
الكفر و الارتداد اصلاً كما صرح به في جملة من الايات^(٣) فالعمل على

١ - كما رواه في البحار عن المحاسن بسنده عن عبد الله بن القاسم الجعفرى عن ابى
عبد الله - عليه السلام - عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله
- صلى الله و عليه و آله - : من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له و من
اوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار. (ج ٥، ب ١٨، ح ١، ص ٣٣٤)

٢ - كما دلّ على ذلك المفاد قوله تعالى: ﴿و كذلك انزلناه قرءاناً عربياً و صرفنا فيه
من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرى﴾ (طه، ١١٣)

٣ - منها قوله تعالى: ﴿انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و مأويه
النار﴾ (المائدة، ٧٢) و كقوله تعالى: ﴿ان الله لا يغفر ان يشرك به﴾ (النساء، ٤٨)
و كقوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا و ظلموا لم يكن الله ليغفر لهم و لا يهديهم

طبقه واجب بمعنى الاعم نعم لا ينافي ذلك في وعيده بنحو العموم^(١) بالغفران مطلقاً الشامل لبعض الموارد الذي صدر عنه الوعيد بالنسبة اليه كالوعيد بالعقاب في بعض الكبائر في بعض الآيات^(٢) او الوعد بغفرانها بادلّة اخرى عند حصول بعض الاسباب كالنوبة والشفاعة و اتيان الحسنات ونحوها كما عرفت في اول الكتاب مفصلاً في وجه الجمع بين الوعيد في بعض الكبائر بالعقاب والوعد بغفرانها فراجع فبالنتيجة في نهاية المطاف أنّه قد ثبت من هذه الناحية أنّ التكليف مستلزم للجزاء.

أما المقدمة الثالثة اعني وجوب ايفاء الجزاء بمعنى الاعم فقد ظهر

→ طريقاً الآ طريق جهنّم خالدين فيها ابداً و كان ذلك على الله يسيراً» (النساء، ١٦٨-١٦٩) و كقوله تعالى: ﴿و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتّى اذا حضر احدهم الموت قال انّي تبت الان و لا الذين يموتون و هم كفّار اولئك اعتدنا لهم عذاباً اليماً﴾ (النساء، ١٨) و كقوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا و الاخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة، ٢١٧).

١ - كقوله تعالى: «انّ الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (النساء، ٤٨)

٢ - كقوله تعالى: ﴿و من قتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنّم خالداً فيها﴾ (النساء، ٩٣) و كقوله تعالى: ﴿احلّ الله البيع و حرّم الربوا﴾، الى قوله: ﴿و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة، ٢٧٧) و كقوله تعالى: ﴿انّ الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا و الاخرة و لهم عذاب عظيم﴾ (التور، ٢٤).

تحقيقها من هذه المقدمة فاذا تمهد هذه فنقول انه بعد حكم العقل بوجوب التكليف من قبل الله تعالى، وانه مستلزم للجزاء، ويجب عليه تعالى بحكم العقل ايفائه اعني بمعنى الاعم، و الايفاء غير متحقق في هذا العالم بالحس والعيان فلا بد من وجود عالم آخر حتى يصح ان يقع الايفاء فيه وتحقق العمل بالوعد والوعيد فيه، وهو عالم الآخرة فثبت ان المعاد لازم بحكم العقل لايفاء الجزاء وهو المطلوب، ولا يخفى انه لا يصح الاستناد بهذا الدليل للزوم المعاد عقلاً إلا للمكلفين فقط، اذ من المعلوم انه لا يساعد لغيرهم من الاطفال والمجانين ونحوها، لعدم ثبوت التكليف لهم فلا بد للحكم به ثبوت المعاد لهم من التماس دليل آخر وهو منحصر بالدليل النقلى كما سيوضح لك في طى مباحثنا الآتية ان شاء الله تعالى.

ان قلت: ان المحذور الذي فرمنه وهو قبح اعطاء غير اللائق عقلاً فقد وقعت فيه لو اثبت المعاد على الاطفال والمجانين وغيرهم ممن لا يتم عليهم الحجة في الدنيا بالدليل النقلى ايضاً حيث انهم حسب المفروض كانوا غير مكسبي اللياقة للاعطاء فكانوا غير لائقين للنعم الاخروية فلا يجوز اعادتهم واعطائها عليهم عقلاً فاثبات المعاد لهم مطلقاً محل اشكال.

قلت: يمكن ان يحتج الله عليهم بان يؤجج لهم ناراً و يكلفهم بدخلوهم فيها فان امثلوا فادخلوا الجنة وان ابوا فادخلوا النار كما هو مفاد جمع من الاخبار^(١) وستقف على جميعها في محله فبالنتيجة انهم بذلك

الامثال و الآباء صاروا مورداً للتكريم او التعذيب فاندفع الاشكال و يمكن ان يكون تكريمهم لاجل تكريمهم آبائهم و امهاتهم القابلين للتكريم و لذا لم يحز العذاب لاولاد الكفار و نحوها لعدم كونهم مكلفين كما هو مضمون بعض الاخبار - هذا - و سر اطالة الكلام في هذا الدليل انه و ان عنوانه بعض الفحول به عبارات موجز و به بيانات غير طويلة لكن انها اما غير تمام او انها غير خالية من الخدشة كما لو رجعت بها لوجدت عما سردنا عليك بها مع ان الدليل العقلي في المقام منحصر بما ذكرناه و سائر الادلة التي ذكروها من طريق العقل او يمكن ان يستند اليه من هذا الطريق اما غير تمام او راجعة الى ما بيناه لك كما سنوضح لك بما ننقل بعضها فن اجل ذلك الجئنا الى تطويل الكلام فيه من النقض و الابرام و

→ سألته هل سئل رسول الله عن الاطفال فقال: قد سئل فقال الله: اعلم بما كانوا عاملين ثم قال: يا زارة هل تدري قوله. الله اعلم بما كانوا عاملين، قلت: لا قال لله: فيهم المشيئة انه اذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الاطفال و الذي مات من الناس في الفترة و الشيخ الكبير الذي ادرك النبي و هو لا يعقل و الاصم و الابكم الذي لا يعقل و المجنون الابله الذي لا يعقل و كل واحد منهم يحتج على الله عز وجل فيبعث الله اليهم ملكا من الملائكة فيزجج لهم نارا ثم يبعث الله اليهم ملكاً فيقول لهم: ان ربكم يأمركم ان تشبوا فيها، فن دخلها كانت عليه برداً و سلاماً و ادخل الجنة و من تخلف عنها دخل النار (ج ٣، ب الاطفال، ح ١، ص ٢٤٨).

و منها (ح ٦، الحسن و ٧، الحسن) من هذا الباب.

نحوه حتى كان محتوياً لا يراد بعض الاشكالات الواردة الى سائر العناوين و ايضاح عدم تماميتها وارجاع بعض الادلة التي ذكروها من هذا الطريق الى ذلك، فافهم واغتنم.

ومن الادلة التي ذكره عقلا في المقام هو أنه قد نرى في هذا العالم بالحس والشهود ان الظالم متوغل و ثابت في ظلمه غالباً و المظلوم مقهور عن حقه كذلك هذا من ناحية و قد نرى ايضاً ان الظالم لا يرى نقاحة لظلمه في هذا العالم غالباً و لا يصل اليه آثار ظلمه و كذلك المظلوم لا يرى عوض عن تظلمه و الله تعالى عادل و قادر على الاطلاق و متمكن عن الانتصاف فيجب عليه الانتصاف فلا بد من عالم الآخر لاخذ الحق عن الظالم للمظلوم و هو عالم الحشر و المعاد و تحقيق هذا الدليل موقوف على اثبات ثلاث مقدمات و تعميمها.

الاولى توغل الظالم في ظلمه و تظلم المظلوم عنه.

الثانية ان الظالم لا يرى في هذا العالم نقاحة لظلمه و المظلوم لا يصل اليه عوض عن تظلمه.

الثالثة ان الانتصاف على القادر المتعال واجب و من الاسف مقدمتين الاوليين لم تثبت عموميتها.

اما المقدمة الاولى فتأبته في الجملة و لا يحتاج بيانها الى تكلف زائد.

اما المقدمة الثانية أنها ثابتة ايضاً لكن لابنحو العموم الاستغراقي

حيث ان الظالم قد يرى اثر ظلمه في هذا العالم مع أنه قد يسترضي عن المظلوم مع التلافي او بدونه و ايضاً ان المظلوم قد يترتب آثار حسنة على

تظلمه وهذا واضح، نعم ان المقدمة الثالثة عموميتها ثابتة حيث ان حسن الانتصاف ثابت عقلاً وكان الانتصاف ذات مصلحة و مهما كان الامر كذلك في كل مورد فيجب على الله تعالى الاقدام عليه كما قرر في محله، فهذا البرهان لم ينتج للحكم عقلاً بلزوم المعاد لجميع آحاد الناس، ومع الغرض عن عدم عمومية المقدمتين الاوليين ان هذا البرهان غير تام في نفسه حيث غاية ما يستفاد منه ان المعاد لازم للظالم والمظلوم فقط اما اثبات المعاد لغيرهما من احاد المكلفين فلا تثبت به فهذا البرهان اخص والمدعى اعم فانه لا ينفع لما نحن بصدد اذ الفرض في المقام اثبات المعاد لعموم احاد الناس والله العالم.

ومن الادلة التي يمكن ان يستدل به عقلاً في المقام، هو حكم العقل بوجوب دفع الخوف و بيانه انه لاشبهة في ان الانسان الملتفت يحصل له الخوف من اخبار الانبياء والكتب المنزلة بالبعث وثبوت المعاد بانه لو لم يعتقد يكثر ان تقع في خطر عظيم والحق انه بمجرد اخبارهم يحدث الخوف على العاقل والخوف الم نفسياني ويحكم العقل بدفعه مادام الخائف متمكناً من دفعه، ولذا لو احس العاقل الملتفت بالخطر العويص من السير ليلاً في طريق ولو احتمالاً، و صار خائفاً يحكم العقل بمنع سيره و انه لا يقدم به و لو اقدم به لزمه العقلاء قطعاً و لو لم يصادف الخطر في سيره. وبالجملة ان العقل يحكم مستقلاً بدفع الخوف بكل امر يتمكن منه العاقل و من الواضح ان عدم الاعتقاد بالمعاد مخوف قطعاً و اللازم بحكم العقل هو الاعتقاد به فبالنتيجة ان قاعدة وجوب دفع الخوف يحكم

بوجوب الاعتقاد بالمعاد وفيه أنه لاشبهة في ان ذلك يلزمنا الاعتقاد بالمعاد ووجوب الاعتراف به ولكن ذلك خارج عما نحن بصدده ومورد للبحث لان موردّه هو اثبات المعاد عقلاً لا بالحكم بوجوب الاعتقاد به عقلاً ولعلّ الفرق بينهما واضحٌ ومن الأدلّة للمقام هي ما ذكرها الطبرسي النوري «ره» واستدرجها في العقلية منها وأنها كثيرة ونحن نذكرها^(١) في

١ - قد استدّل اسمعيل بن احمد العلوي العقيلي الطبرسي النوري «ره» في المجلد الثالث من كفاية الموحدين لاثبات المعاد ببراهين العقلية من وجوه بمبارات فارسية ونحن نبذلها بالفاظ عربية مع غاية الاختصار وتصرفات متّاة. الوجه الأوّل أنّ خلقه الانسان لابدّ وان تكون لغرض ومصلحة ولا بدّ من ان تكون المنفعة عائدة الى آحاد الانسان والالصار فاعلاً للقيح ومحتاجاً تعالى الله عنها وانّ المنفعة العائدة اليهم ان كانت هي المنافع الدنيوية فلا ريب في أنّها منقطعة ومشوبة بالالام ولا يليق الخلقة لاجلها والآل كان نقضاً للغرض وهو عليه محال فالاصح حينئذٍ من ايجاد نشأة اخرى حتّى يصل اليهم المنافع الغير الزائلة وهو عالم الآخرة واستشهد في آخر كلامه بقوله تعالى: ﴿افحسبتم أنّما خلقناكم عبثاً وأنكم ألينا لا ترجعون﴾.

الوجه الثاني أنّه لو لم يكن نشأة اخرى للزم اختلال النظام وانقطاع نظام الامور بالمرّة لان جميع افراد البشر على حسب ذاتياتهم طالبة للذات الدنيوية وراغبة لها فايّلة من اخذها ممّا في ايادي سائر الافراد فينجر بالزراع وقوع التنازع والاختلاف بينهم فلا بدّ بينهم من الوعيد الزاجر والخوف المانع عن التعدي بالغير وعن العمل بالشرور وهو الوعيد بهلكات الاخرية ودركاها

→ فاللازم حينئذٍ من عالم آخر ليتحقق الوعيد فيها و هو عالم الآخرة.
 الوجه الثالث انّ البعث لازم لاجل قاعدة اللطف حيث انّ اللطف على الله تعالى واجب و هو لا يتم الا بالتكليف و هو مستلزم للجزاء فلا بدّ من وجود عالم آخر لاجل تحقق الجزاء فيه و هو عالم الآخرة فيجب البعث و المعاد.
 اقول: ان هذه الوجوه الثلاثة تؤل الى دليل واحد حيث أنّها تشترك مفادها في لزوم التكليف و هو ملازم للوعد و الوعيد فالمحاصل منها تكليف لازم و هو ملازم للجزاء فيجب البعث للجزاء و هذا المفاد راجع الى ما بيناه من الدليل العقلي في المتن فنظن.

الوجه الرابع انّ البعث لازم من باب قاعدة وجوب الاصلح و بيانه ان الله تعالى وعد الصالحين بايصال النعم اليهم اما من باب الاحسان و التفضل و اما من باب استحقاق العبد و الايصال يتصور على وجهين.
 الاول ايصال النعم على وجه كانت مشوبة بالالام.

و الثاني ايصالها اليهم على وجه الاتم و الاحسن و بناءً على قاعدة وجوب الاصلح لا بدّ من العمل بالثاني و هو لا يتحقق في هذه النشأة بل لا بدّ من وجود نشأة الآخر للايصال على نحو المزبور و هو عالم الآخرة فثبت المطلوب ففيه أنّه اما أولاً ان قاعدة الاصلح و صرف ايصال النعم لا يثبت المطلوب بل لا بدّ من بيان سائر المطالب التي قد قدمناها في المتن حتّى يتم المقصود.

و ثانياً انّ الوعد للصالحين كان دليلاً ثقلياً و غير مربوط بالدليل العقلي.
 و ثالثاً أنّه تعالى وعد الصالحين بالجزاء للعمل بالتكليف و هو مربوط بلزوم

→ التكليف و قد مرّ الكلام فيه في المتن و غير مربوط بقاعدة الاصلح.
 و رابعاً على الغرض عن جميع ذلك غاية ما يستفاد من هذا الدليل هو لزوم بعث
 الصالحين العاملين فقط لا غيرهم و هو كما ترى.
 الوجه الخامس أنّه لا بدّ من الفرق بين المحسن و المسيئ و من المعلوم ان التفرقة
 لم يكن بينهما في هذا العالم فلا بدّ من وجود عالم آخر حتّى حصل التفرقة بين
 المحسن بان يصل بالدرجات الرفيعة و بين المسيئ بان يصل بالعقاب الشديد و
 هو المطلوب و فيه أنّ التفرقة بينهما من حيث هي حاصل بالذات و لا يحتاج الى
 تفرقة في الخارج لو لم يورث عدم التفرقة وصول الظلم الى المحسن و الا يرجع
 هذا الوجه الى الوجه التالي.
 الوجه السادس أنّه مقتضي العدل هو انتصاف الحقّ عن الظالم للمظلوم و قد مرّ
 الكلام و بيانه في المتن و ما يرد عليه فراجع.
 الوجه السابع أنّه لو لم يكن حشر و معاد لبني آدم لزم أنّهم اردء و ادنى من
 الحيوانات و العقل يابى عن ذلك و قاطع به بطلانه فالنتيجة هي لزوم الحشر و
 البعث لهم و وجه اللزوم أنّ المضار و المهالك و الالام الواردة على بني آدم
 كانت اضعافاً مضاعفة من الواردة على الحيوانات و أنّها و ان وردت على
 الحيوانات و لكن بواسطة عدم الشعور لهم ان تعيشهم في هذا العالم في كمال
 اللذة و الراحة و أمّا بني آدم لما كانوا ذات شعور فبسبب تفكره في احوال
 الماضية و المستقبلية قد يقعون في الحزن و الاسف و انواع الدهشة و الوحشة و
 سبب ذلك هو عقله و لو لم يكن له معاد حتّى يظهر لها سعادتها لزم عقله الذي

→ مورت لكماله باعث لخذلانه فيلزم ان تكون من هو في الكائنات اشرف اردء و ادنى من الحيوانات و هو كما ترى من البطلان و فيه أنه بنحو الموجبة الجزئية صحيح لأنه لو كانت بني آدم من صف المطيعين فشرافتهم كانت ثابتة و لا بد من الاعتناء بشرافتهم و لكن الكلام فيه هو الكلام من الخدشة الاولى في الوجه الرابع و ان كانت من صف المتبردين و المهتكين فشرافة الحيوانات عليها واضحة كما هو مضمون بعض الآيات (كقوله تعالى: ﴿و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضلّ اولئك هم الغافلون﴾ (الاعراف، ١٧٩)) فهذا الدليل لم يكن عقلاً نافعاً لاثبات المعاد لعموم آحاد الناس فتبصر.

الوجه الثامن أنه طريقة الاحتياط اذ الزم العقل بواسطته الاعتقاد بالمعاد و تحصيل التهيّة للورود ليوم الجزاء لان ذلك موجب النجاة لو كان له حقيقة في نفس الامر كما ان ترك الاعتقاد به و ترك العمل على وفقه موجب للهلاكه و به بيان آخر أنه ان اعتقدنا به و عمل بمقتضياته و ان له الحقيقة في نفس الامر نجونا و هلك المنكر و ان لم نعتقد به و لم نعمل بمقتضياته حينئذٍ فقد هلكنا و ان لم يكن له الحقيقة اصلاً فلا خسران لنا و ان كنا قد يفوت عنا بعض اللذات الفانية المشتركة بيننا و بين الحيوانات و لاضير في ذلك الفوت فانه ليس بهمهم، و فيه اما أولاً ان غاية ما يستفاد من هذا الطريق هو حسن الاعتقاد بالمعاد و العمل على وفقه لا اللزوم و الحكم بوجوب الاعتقاد به و العمل على وفقه نعم لو كان منشأ الاحتياط مورتاً للخوف على العاقل بانه لو لم يعتقد به و لم يعمل على

ذيل الصحيفة اخافة من التطويل.

ومنها ما ذكره المحقق الطوسي «ره» في كشف المراد قال: و وجوب ايفاء الوعد و الحكمة يقتضي وجوب البعث و الضرورة قاضية به ثبوت الجسماني من دين النبي مع امكانه، قال العلامة في شرحه: اختلف الناس هنا فذهب الاوائل الى نفي المعاد الجسماني و اطبق الملايون عليه و استدلل المصنف «ره» على وجوب المعاد مطلقاً بوجهين.

الاول ان الله تعالى وعد بالثواب و توعده بالعقاب مع مشاهدة الموت للمكلفين فوجب القول بعودهم ليحصل الوفاء بوعده و وعيده.

الثاني ان الله تعالى قد كلف فعل الالم و ذلك يستلزم الثواب و العوض و الا لكان ظالماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فاننا قد بينا حكمته تعالى و لا ريب في ان الثواب و العوض انما يصلان الى المكلف في الآخرة لا تنفائها في الدنيا، انتهى موضع الحاجة (١).

لا يخفى أولاً ما في كلام المصنف «ره» فان ادعائه لاثبات مسألة المعاد

→ طبقه لصار خائفاً من الوقوع في الهلاكة و العذاب الآخرة فهو راجع الى الدليل دفع الخوف الذي عنوانه في المتن.

و ثانياً على فرض دلالة على وجوب الاعتقاد أنه خارج عما نحن بصددده كما عرفت في المتن فان الغرض في المقام هو اثبات المعاد لا الوجوب الاعتقاد به و الغرض من نقل هذه الأدلة مع ايراد الخدشات فيها ان يحصل سعة الصدر لمن نظر فيها و يرث ازدياد مراتب العلم لمن تنظن فيها.

في دليله الأول بناء على أول كلامه الى الدليلين كما صرح اليه الشارح اعم و دليله اخص و لا يستفاد منه الا ذلك حيث أنه «ره» استدل للمعاد أولاً بوجوب ايفاء الوعد فقط و هو مربوط بالمطيعين فقط و لازمه هو اعادتهم فقط لتقع مورداً لوفاء الوعد و اما غيرهم من العاصين و الكفار فلا يدل على اعادتهم اصلاً كما لعله واضح.

و ثانياً و استدل بكلفة التكليف في دليله الثاني بناءً على شرح الشارح و قد اوردنا على ذلك بان وظيفة العبد هو الاطاعة، و العمل بالوظيفة لا يستلزم العوض و ان كان لزوم العوض ثابتاً من جهة آخر الذي اثبتنا لزومه و العجب من الشارح حيث أنه لم يلتفت الى شيء منها و شرح قول المصنف «ره» بايفاء الوعد و الوعيد.

و ثالثاً ان كلام المصنف «ره» لا يؤل الى الدليلين كما صنعه الشارح القوشجي ايضاً و أنه لم يتفطن ايضاً شيئاً من الاشكالين المزبورين بل أنه يرجع الى دليل واحد حيث ان التكليف مستلزم للوعد و الوعيد و هو احد مقدمات ايفاء الجزاء كما عرفت مفصلاً عن مقدمات الثلاث فمن الاولى أول كلامه الى دليل واحد كما هو الصحيح فتأمل جيداً و لنختم البحث بما افاد الشيخ ابو علي في الشفاء^(١) على اثبات النبوة و المعاد بكلام طويل، و لكن اختصرناه في غاية الاختصار و هو أنه لاشبهة في ان الانسان لم يكن كسائر الحيوانات بان تمكن ان تعيش بالوحدة و لا بد

لتعيشه من تشارك سائر افراد نوعه فالانسان بالغيرزة يحتاج الى سائر افراد نوعه وحيثُ فلا بد من احتياجه بالمعاملات والنقل والانتقالات ونحوها والآلم يتم التشارك ولا يثمر ثمرة، ومن الواضح أنها موروثة للاختلافات وحيثُ فلا بد من احتياجه الى سنة عادلة لرفعها وحيثُ فلا بد من احتياجه الى مبين ومعدل ولا بد من ان يكون انسانا بحيث يخاطبهم حتى يلزمهم السنة، ومن المعلوم أنه لا يجوز ان يحيل تعيين هذا الانسان الى آراء الناس لاختلافهم فيما هو مورد لتعيينهم فاحتياج الناس بوجود هذا الشخص لبقاء نوعه اشد من احتياجهم الى انبات الشعر على الاشفار وتقدير الاخمص من القدمين ونحوها فحيثُ ان العقل يحكم بلزوم وجود النبي ولا بد من ان يكون له خصوصية حتى يستشعر الناس بوجوده التي ليست موجودة لسائر الناس، فلا بد من ان يكون معه امور مسنونة باذن الله تعالى، وانزال روح القدس عليه، ويكون الاصل الاول فيما يستنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادراً عالمًا بالسّر والعلائية وان من حقه ان يطاع امره ويجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي اعني ان النبي - صلى الله عليه وآله - ارشد الناس بوعد الله للمطيعين وبالوعيد للمتمردين حتى يتلقي الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة. انتهى موضع الحاجة تلخيصاً.

اقول: ان الشيخ وان اجاد في اثبات المعاد بهذا الطريق ولكن غاية ما يستفاد منه ان اللازم على النبي هو تسنين السنة لرفع الاختلاف بين

الناس و تعريفهم بالمعارف الحقّة و الوعد على المطيع و على العاصي لرفع الاختلاف و ذلك لا يلزم حكم العقل بوجود المعاد بل لابدّ من ضمّ فقرة اخرى عليه و هي ان خلف الوعد و الوعيد على الله قبيح حتّى يورث النتيجة و هو واضح و مع ذلك يرجع الى ما ذكرناه و لكن مع ضمّ تلك الفقرة الى كلامه حتّى يتوجه اليه الاشكال المذكور من ان خلف الوعيد غير قبيح على الله تعالى على طريق مسلكنا كما عرفت و الله العالم.

تنبيه

قد عرفت انّ البرهان العقلي في مسألة المعاد منحصر بما ذكرناه و سائر البراهين التي ذكروها راجعة الى ما ذكرناه او أنها غير تمام و من الواضح أنّه لا يستفاد منه الا للاستدلال به على مطلق المعاد فلا يصحّ ان يستدلّ به للمعاد الجسماني. وقد يستدلّ عقلاً لكونه^(١) جسمانياً بأنّ الروح و الجسم كلاهما قد تكلفا كلفة التكاليف و امتثل كلاهما الاوامر، و تمرد كلاهما النواهي، فاللازم بحكم العقل هو اصابة الجزاء اليهما و ايصال النعمة او النقمة اليهما، و هو مقتضي العدل. وفيه أنّه قد عرفت ان وظيفة العبد هو الاطاعة و الانقياد و عدم التمرد عن وظيفته و العمل بالوظيفة لا يستلزم الجزاء حتّى لزم وصوله الى كليهما الذي كان هو مقتضي العدل نعم

١ - و هو من جملة استدلالات جدّي عبدالغفار ابن حاج عليّ (ره) في كتابه المخطوط

المسمّى بمقاصد الانوار و هو فارسي.

لو تمرد العبد عن الوظيفة فعلى المولى صحّ عقوبته ولكن لو عني عنه العقوبة لا يلزم من عفوّه خلاف الحكمة والعدل، فمن ذلك الجهة لا يصح الاستدلال به ايضاً.

تذنيب

من الحرى ان نشير الى ما افاده الحكيم السبزواري «ره» في منظومته^(١) في المقام وانه رحمه الله لم يأت بالدليل للمعاد الروحاني في الفريضة الاولى واكتفى عنه به بيان ارتقاء^(٢) النفس و تقسيمه باقسام خمسة بانها اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيها او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيها وعدّ الاول من اصحاب المقربين والثاني والثالث من المتوسطين من اهل السعادة والرابع من اصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال، هذا، ومن الواضح ان تقسيم النفس بالنظر البدوي باقسام خمسة في حد نفسه صحيح ولكن على اي حال لا يخلو من الخدشة من التعيين في بعض المواضع لها بل غير سليم اعني عدّ العالم الكامل العلمية دون العملية في اصناف المتوسطين في السعادة من حيث الآثار غير صحيح بل شنيع و

١ - المتقصد السادس. ص ٣٢٩

٢ - اشار ذلك بقوله: ان الذي بالعقل بالفعل انتق، فهو لعالم العقول مرتق، منه يصير عالماً عقلياً، به يضاهي عالماً عنيماً.

اشنع من هذا عدّ القسم الرابع من اصحاب اليمين.

اقا الأول اعني العالم الكامل بلا عمل فاته و ان كان في طريق السعادة و له بذر المشاهدة و يتمكن من الارتقاء لكن مادام سجيته كذلك لم يزد له علمه الاّ خساراً و كان كالشجر بلا ثمر بل كان كالشيطان كما صار هو ضرب المثل و لو صار عاملاً فهو اما ان تصير بذلك داخلاً في القسم الاول او الثاني و المفروض أنّه لم يصّر عاملاً فلا يصير علمه سبباً لارتقائه نعم كان عنده البذر المشاهدة فلو صار علمه سبباً لعمله لخرج عن هذا القسم و دخل في الصنف الآخر و بالجملة عدّه فعلاً في اصحاب المتوسطين غير صحيح.

واقا الثاني اعني العامل الكامل بلا علم فلان العمل بلا علم لم يكن له اثر لاشرعاً و لاعقلاً و لاعرفاً، حيث أنّه لا يكون لصاحبه نور يتنور به عمله، و يصيره عند الشرع او العقل او العرف مورداً للتحسين، بل من كان سجيته العمل بلا اتكاء على مأخذٍ لاثقة لاستحسان عمله من مظان التي مدار التحسين و التقبيح باياديهم من الشرع و العقل و العرف كان غير مدحود عندهم و ان كان عمله موافقاً لمسالكتهم نعم قديرتب الاثر على عمله فيما اذا تطابق عمله على مسلك الشرع اذا صدر عنه قصد القربة او على مسلك العقلاء او العرف و لكن قلماً يتفق ذلك التطابق، فعلى هذا ان العمل بلا علم من دون الاستناد الى مسلك صحيح غالباً لا يترتب عليه اثر اصلاً حتّى يصحّ عدّ عامله من اصناف المتوسطين في السعادة و لذا صار ضرب المثل ان العامل بلا علم كان كالحمار الذي يدور الطاحونة

بغير الطحن. وبالجمله عدّه فعلاً من اصحاب اليمين في غير محل نعم عدّ القسم الاول في السابقين و الثاني في السعداء و الخامس من الاشقياء كانت في محلها.

والحاصل ان هذا البيان مع اطالة الكلام حوله في هذه الفريدة مع ما فيه لايسمن ولا يغني لاثبات المعاد الروحاني و هو واضح انه «رحمه الله» قد اعترف في الفريدة الثانية في المعاد الجسماني، بالتقصير لمن اعتقد بالمعاد الروحاني^(١) او الجسماني فقط و الجامع بينهما قد تلقى بالفائز^(٢) و علل الجمع بينهما به تقسيم الادميين على ثلاثة اصناف المقربون و اصحاب اليمين و اصحاب الشمال و تقسيم العوالم بالثلاثة، عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة و عالم الصور الدائمة و عالم المعنى و تقسيم الادراكات بالثلاثة، حسي، و خيالي، و عقلي ثم تفرّع على هذه التقسيمات بقوله فمن غلب عليه التعلّقات الدنيوية الدائرة و انهمك فيها فجعله من اصحاب الشمال و له عذاب اليم، و من غلب عليه التعلّق بالصور الدائمة الاخروية و اللذات الباقية كنكاع الحور و سكنى القصور و غيرها فجعله من اصحاب اليمين و من غلب عليه التعلّق بالمعنى و اللذات العقلية و الوصول الى الموطن الاصلي، فجعله من اصحاب المقربين و بالجمله اكتفي «ره» لدليل الجمع بين الروحاني و الجسماني في المعاد بهذا التعليل و

١ - اشار بقوله: من قصّر المعاد في الروحاني، قصّر كالحاصر في الجسماني.

٢ - اشار بقوله: و جامع بينهما جافائزاً، و قصبات السبق كان جائزاً. ص ٢٣٥.

هذه التقسيمات، و من الواضح ان هذا التعليل و هذه التقسيمات عند أهل الذوق و العقل السليم حسنة و من الأسف لم تصح أن تقع برهاناً لمسئلة المعاد الجسماني، ثم أطل الكلام بتشتت الأقوال في البدن المعاد في أنه عين البدن الدنيوي أو مثله ثم أنه «رحمه الله تعالى» قد تصدى.

في الفريدة الثالثة

في تعيين البدن المعاد و التزم به عينية البدن المحشور الأخرى للبدن الدنيوي و استدل لمسلكه ببراين منها أن الشيئية الشئ كانت بصورته^(١) لا بمادته و أن السرير سريره بهيئته لا بجسده و صورة الإنسان هو نفسه.

ومنها أن وجود الشئ هو تشخصه فالبدن الصوري الأخرى بعينه هو البدن المادي الدنيوي لأن وجودهما الذي هو أصل محفوظ فيها واحد، و العوارض المشخصة أنها أمارات التشخص الحقيقي فلا بأس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها رأساً.

ومنها أنه يجوز الحركة الاشتدادية^(٢) و التبدل الذاتي في وجود الشئ

١ - أشار إلى ذلك بقوله و الحق عينه أذ شئته، بصورة و كونه شخصية، ص ٣٤١.

٢ - وأشار إلى ذلك بقوله، و الاشتداد في الوجود قد قبل، و واحد وجود اجزا المتصل.

والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اهل محفوظ.
ومنها أنه اعتبرت المادة في الصورة على الابهام^(١) فمادة الشيء حاملة
لصورته التي هي مهية الشيء واحتياجه اليها إنما هو لنقص تجوهر
صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلياً في قوام وجود الطفل
ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفي اية مادة كانت لتاتي الحمل لما
هو حقيقة الشيء مادام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل
اصلاً.

اقول: ان غاية مفاد هذه البراهين ان تبدلات العوارض المشخصة
لا يضربه شخصية الشخص اذ شخصيته بصورته وكذا بوجوده وكذا
بنفسه فالصورة والوجود والنفس في جميع ادوار التبدلات واحدة.
فاقول: ان الامر وان كان كذلك الا أنه لا يورث ان البدن المحشور هو
عين البدن الدنيوي اذ الانسان مركب من الروح والجسم ولا يصح
اطلاق الانسان على صورته فقط او على وجوده او نفسه كذلك لأنه
حينئذ كان من باب اطلاق لفظ الكل على الجزء، فعلى هذا لا يكفي وحدة
هذه مورثة لما نحن بصدده، وبالجمله هذه البراهين ناقصة للمقام، ولا بد
من ضمنية فقره اخرى الى ذلك حتى ينتج المقصود وهي ان الانسان بدو
خلقه بعد صيرورته تماماً سوياً يتركب حقيقته من جزئين جزء المادي و

١ - و اشار الى ذلك بقوله، ومدة على العموم اعتبرت، مادام ضعفها اليها افترت، ص

جزء المعنوي أعني الجسم والروح الانساني كما عرفت سابقاً، ولكن لا يلزم ان يكون له جسمية معينة مشخصة لان من شأن طبيعته الذوبان والهزال والسمن والذبول في سنينه المختلفة له بل جسمية ما مع الروح كافية لبقاء هويته في طيلة حياته وهذا الروح مصاحب مع هذا الجسم في تمام ادوار حياته مع التبدلات الكثيرة في عالم الجسم والترقيات العالية في عالم الروح و من الضروري ان هذه التبدلات والترقيات لا تضربه شخصية ذلك الشخص من اول حياته الى آخرها وهويته الثابتة له في بدو خلقته باقية عليه الى موته من غير تغير عند العقل والشرع والعرف، نعم هذه المصاحبة تتبدل بالمفارقة عند الموت و تتبدل اجزائه باجزاء ترابية او اجزاء آخر، وعند البعث قد تعلق الاحياء بهذه الاجزاء، ثم تعلق الروح بها فتجدد المصاحبة ولذا كان البدن المحشور هو عين البدن الدنيوي والحاصل من ضم هذه الفقرة من الكلام على فقرات كلامه يصح ان يقال عينية البدن المحشور للبدن الدنيوي والافلا و مع ذلك لا تغفل ان غاية ما يستفاد من كلامه مع هذه الضميمة هي صحة تصوير المعاد الجسماني لاثباته ولعل هذا واضح واثباته يحتاج الى دليل مستقل وقد مر ان اثباته منحصر بالادلة العقلية فانتظر، ثم انه رحمه الله قد جهز نفسه الشريف.

في الفريدة الرابعة

على دفع الشبهات الواردة على المعاد الجسماني و عنون بعضها و

اجاب عنها و من الواضح ايرادها و النظر فيها تورث الاطالة فعليك
بامعان النظر فيها فان وجدتها كافية في الدفع فشكر الله سعيد، و ان لم
تجدها فلك الكفاية و الغني فيها اسلفناه و لا يخفى على احد انه بمن شيد
اركان تصحيح المعاد الجسماني كان هو صدر المتألهين - قدس سره - في
احد عشر اصلاً طويلاً و اربع منها ما سبق بنحو البرهان عن الحكيم
السبزواري «ره» و سبعة اخرى و ذكرها مورثة للاطالة فالحرى على
البصير العميق هو الرجوع اليها^(١) حتى تجد ما تلونا عليك.

اقول: الكلام في هذه الاصول هو الكلام في كلمات السبزواري من
ان تسديد هذه الامور مع ضم^(٢) بعضها الى بعض الآخر و ان كانت في

١ - (في اسفار، ج ٩، ص ١٨٥)، و أنه «ره» قد شيد في المبدء و المعاد ايضاً اركان
المعاد الجسماني في سبعة اصول بعضها مرادف لما اصل في الاسفار و لكن من
الاسف لا يصح الاستناد بها لاثبات المعاد الجسماني و ان كانت مورثة لتصحيح
المعاد الجسماني كما مر في المتن فعليك المراجعة (ص ٢٧٩-٢٨٨).

٢ - قولنا ذلك لاجل أنه لو لم يضم مفاد الاصل السابع الى باقي اصوله للزم عليه
التوهم أنه نقل البحث الى احد جزئي الانسان و هو روحه و عدم مصاحبته
للجسم و به ضم هذه الفقرة من كلامه في هذا الاصل و هي في غاية الجودة اليها
ارتفع التوهم و هي ما لفظة فاذا سئل عن بدن زيد مثلاً هل هو عند الشباب ما
هو عند الطفولية و عند الشيخوخة كان الجواب بطريقتي و اثبات صحيحاً
باعتبارين احدهما اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو مادة و هو في نفسه امر

غاية التحقيق و لكن لا تورث إلا تصحيح القول بالمعاد الجسماني و اين هذا من اثباته فلذا لم يناسب ذلك مع ما في الفصل الثاني في نتيجة الاصول المزبورة من قوله، ما لفظه، من تأمل و تدبر في هذه الامور و القوانين الحادي عشر، الى ان قال: لم يبق له شك و ريب في مسألة المعاد و حشر النفوس و الاجساد و يعلم يقيناً و يحكم بان هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الاجساد (الى ان قال) فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة و الملة الموافق للبرهان و الحكمة فن صدق و آمن بهذا فقد آمن بيوم الجزاء و قد اصبح مؤمناً حقاً، انتهى موضع الحاجة. (١)

اقول: و مجرد عدم التعطيل (٢) في الطبيعة (كما اشرنا الى كلامه في ذيل

→ محصل و الثاني اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو جنس و هو امر مبهم فالجسم بالمعنى الاول جزء من زيد غير محمول عليه و بالمعنى الثاني محمول عليه متحد معه و اما اذا سئل عن زيد الشباب هل هو الذي كان طفلاً و سيصير هو بعينه كهلاً و شيخاً كان الجواب واحداً و هو نعم لان تبدل المادة لا يقدح في بقاء المركب بتأمله لان المادة معتبرة لاعلى وجه الخصوصية و التعين بل على وجه الجنسية و الابهام، انتهى موضع الحاجة (ص ١٩٢).

اقول: و ذلك الكلام مساوق لما سبق متاًمراً ان الانسان مركب من الروح و جسمية ما فلا تغفل. ١ - ج ٩، ص ١٩٧.

٢ - و اشار الى ذلك بقوله، ما لفظه، حشر جميع الاشياء الكائنة حتى الجساد و

الصحيفة) لا يثبت المعاد الجسماني عقلاً وان كان الغرض منه هو مقتضي الحكمة من الوفاء بالوعد والوعيد ولزوم المكافاة كما صرح به في اثناء كلامه^(١) هو نفس التكليف فهو راجع الى ما اسلفناه مع الاشكالات الواردة على البحث كما عرفت خصوصاً الوفاء بالوعد مع ان هذه الجهة غير مناسبة لغير ذوي العقول، وكيف كان، فلا يثبت المعاد بما ذكره الآ لذوي العقول في الجملة، فعلى هذا لا يلزم ان يبنى على كلماته استدلاله لحشر الحيوانات بقوله تعالى: ﴿وإذا الوحوش حشرت﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿والطير محشورة كل له أوأب﴾^(٣) ولحشر النباتات بقوله تعالى: ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وترى الارض بارزة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج﴾^(٥) و لحشر الجميع بقوله تعالى: ﴿ويوم نسف الجبال وترى الارض بارزة و حشرنا هم فلم نغادر منهم احداً و عرضوا على ربك صفاء﴾^(٦)، ونحوها

→ النبات الى الدار الآخرة (الى ان قال) مبناها على ان لامعطل الطبيعة ولا ساكن في الخليفة فالكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه و يجانس انتهى موضع الحاجة (ج ٩، ص ١٩٨).

١ - ما لنظرة: وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة (ص ١٩٨).

٢ - ص ١٩

٢ - التكوين، ٥

٥ - الحج، ٥

٤ - الرحمن، ٦

٦ - الكهف، ٤٥

من الاعاجيب استدلاله لحشر النباتات و غيرها بالآيات الاخيرة فان قوله تعالى: ﴿و النجم و الشجر يسجدان﴾، مربوط بالسجدة التكويني و كونها خاضعة لله بالخضوع التكويني و لا مساس له بامر المعاد و كذا قوله تعالى: ﴿و ترى الارض بارزة﴾، مربوط باظهار القدرة في الارض اليابسة بمعنى انه كما كان قادراً على الانبات منه من كل صنف بعد انزال الماء عليه كذلك قادر على بعث من في القبور، و اما آية الاخيرة فمربوطة به انقلاب الواقع عند البعث و حشر الاموات و غير مربوطة به حشر الجميع و لعل هذا ظاهراً. و اما الآيتين الاوليين اما ثانيهما فبملاحظة آيات السابقة و اللاحقة لها مربوطة بقصة داود - عليه السلام - و مصاحبتها له - عليه السلام - في التسبيح و غير مربوطة بمسئلة الحشر كما دلّ عليه بعض الاخبار و عليه جمع من المفسرين و اما اوليها و ان كانت مربوطة بمسئلة حشر الوحوش و لكن ذلك دليل نقلي غير مربوطة بما هو بصدده و الله العالم.

و لنختم البحث في كلامه بالجواب عن جملة من كلامه، و هي انه لو لم يكن المعاد للكل لزم ان يكون ما اودعه الله في غرائز الطباع الكونية و جبلاتها من طلب الكمال و التوجه الى ما فوقها هباءً و عبثاً و باطلاً و هدراً، و تكرر ذلك بعبارات مختلفة و الجواب عنها ان ذلك اما أولاً صرف ادعاء فعليه الاثبات.

و ثانياً قد دلت كثير من الآيات على ان الفائدة المترتبة على المخلوقات الغير الشاعرة هي انتفاء ذوي العقول عنها كما تقدمناها في المباحث

المتقدمة منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَانزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ بآمِرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْيَوْمَ وَاللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْإِنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (٢).

ومنها آيات أخرى في هذه السورة وفي غيرها، هذا تمام الكلام في الأدلة العقلية التي ذكرتها في المقام.

واقا الدليل الثاني لاثبات الحشر، هو الضرورة من الدين ومن الأديان السالفة وذلك واضح لا يحتاج إلى بيان، ولا شبهة في معادين بالضرورة من الدين ثابت فلا يعاب به تعبير صدر المتألهين «رد» الذي قد تقدمنا (٣) منه في جملة، مذاهب الناس في المعاد، وأما الضرورة من الأديان السالفة فيها فقد عرفت من نقل أجماع الأنبياء وأهل الملل عند نقل المذاهب فراجع فإلى الآن تلخيص ما ذكرناه من الدليلين أن العقل حاكم بوجوب المعاد مطلقاً ولكن لا يحكم بالجمانية واقا الضرورة فمن الدين ثابتة على المعادين بالبدهة ولكن من الأديان السالفة بالمعادين فتثبتة بالاطباق والأجماع كما عرفت فلا تغفل.

واقفاً الدليل الثالث لاثبات الحشر فبالآيات و أنها كانت على طوائف ثلاث.

الطائفة الاولى ما دلت على الرجوع والحشر والبعث والجمع والاحياء والنشر وعدم الريب في أنها آتية ونحوها، وعلى كفر من انكره اعني أنها دلت على صرف الحشر والبعث والنشر من دون الاشارة فيها على شيء من الخصوصيات.

الطائفة الثانية ما دلت مضافاً على الحشر والبعث والعود على ابقاء كل نفس ما كسبت و انبأ الناس بما كانوا يعملون والجزاء للعمل الصالح ونحوها.

الطائفة الثالثة ما دلت مضافاً على الحشر والبعث والعود والجزاء على أنها كانت جسمانية بعضها بالصرامة وبعضها بواسطة قرائن الداخلية ونحوها اعني دالة على ان المعاد كان جسمانياً.

واقفاً الطائفة الاولى فانها زائدة على المائة وسبعة وعشرين آية ونحن ننقل زائداً على ستين منها مع ما ذيل الصحيفة:

منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (١).

ومنها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَنْتَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (٢).
ومنها قوله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ

القيمة ثم إلى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴿١﴾
 ومنها قوله تعالى: ﴿ولئن متم أو قتلتم لآلى الله تحشرون﴾. (٢)
 ومنها قوله تعالى: ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيمة لأريب فيه﴾. (٣)
 ومنها قوله تعالى: ﴿والموتى يبعثهم الله ثم آلىه يرجعون﴾. (٤)
 ومنها قوله تعالى: ﴿وان ربك هو يحشرهم أنه حكيم عليم﴾. (٥)
 ومنها قوله تعالى: ﴿ثم إذا شاء انشره﴾. (٦)
 ومنها (٧) غير ذلك ولا يخفى ان دلالتها على ما نحن بصدده واضحة.
 وأما الطائفة الثانية فانها بالغة على عشرين آية ونحن ننقل مجموعها
 مع ذيل الصحيفة:

١ - آل عمران، ٥٥	٢ - آل عمران، ١٥٨
٣ - النساء، ٨٧	٤ - الانعام، ٣٦
٥ - الحجر، ٢٥	٦ - عبس، ٢٢

٧ - ومنها في المائدة، آية ٩٦ وفي الانعام، ١٢ و ١٥ و ٣٦ و ٥١ و ٧٢ و ١٥٤ و في الاعراف آية ٢٥ و ٢٩ و ٥٧ و في يونس آية ١١ و ١٥ و ٣٤ و ٤٨ و ٥٣ و ٥٦ و في هود آية ٣ و ٧ و في يوسف آية ١٠٧ و ابراهيم، آية ٣١ و في النحل، آية ١ و ٣٣ و في اسرى، آية ١٠ و ٢١ و في مريم، آية ٤٠ و ٦٦ و ٨٠ و ٩٥ و في الانبياء، آية ٣٨ و ٤٩ والحج، آية ١٧ و ٦٩ و في المؤمنون، آية ١٦ و في الفرقان، آية ١١ و ٤٠ و في الشعراء، آية ١٢٧ و في النمل، آية ٤ و ٥ و ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و في العنكبوت، آية ٥ و ١٩ و ٣٩ و ٦٤ و في الروم، آية ٧ و ٨ و ١١ و ١٩ و ٢٠ و ٢٥ و ٢٧ و ٤٠ و ٤٣ و في لقمان، آية ٢٨ و في التنزيل، آية ١٠ و ليرجع الكتاب الكريم حتى تقف الى تمام ما اشترنا اليه.

- منها قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (١).
- ومنها قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْنَا لَهُم لَيُّومٍ لَّارِيبَ فِيهِ وَفُتِّتَ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (٢).
- ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (٣).
- ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أُعْمَالُهُمْ كُلِّ يَجْزُونَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٤).
- ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٥).
- ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقّاً أَنَّهُ يَدْعُهُمُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ (٦).
- ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَلَّمَا لِيُوفِينَهِمْ رَبُّكَ أَعْمَالُهُمْ أَنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (٧).
- ومنها قوله تعالى: ﴿فَوَرَبُّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٨).
- ومنها (٩) غير ذلك ولا يخفى ان دلالتها على المقصود واضحة.

٢ - آل عمران، ٢٥

١ - الفاتحة، ٤

٤ - الاعراف، ١٤٧

٣ - الانعام، ٦٢

٦ - يونس، ٤

٥ - التوبة، ٩٤

٨ - الحجر، ٩٢-٩٣

٧ - هود، ١١١

٩ - ومنها في البقرة آية ٢٢٣، ومنها في الانعام آية ٦٠ و ١٦٤ ومنها في اسرى آية ١٩ و

واما الطائفة الثالثة فأنها زائدة على خمسة و اربعين آية و نحن ننقل تسعة منها:

فما منها صريحة في حشر الجسماني كثيرة منها قوله تعالى: ﴿و ضرب لنا مثلاً و نسي خلقه قال من يحيي العظام و هي رميم ﴾ قل يحييها الذي انشاها اول مرة و هو بكل خلق عليم. (١)

و منها قوله تعالى: ﴿ق و القرآن المجيد، بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾ ائذا متنا و كنا تراباً ذلك رجع بعيد، قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ. (٢)

و منها قوله تعالى: ﴿ايحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه ﴾ بلى قادرين على ان نسوي بنانه ﴾ بل يريد الانسان ليفجر امامه ﴾ يسئل ايان يوم القيمة. (٣)

و منها قوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلنا جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً. (٤)

اقول: المجل في مفاد الآيات ان الظاهر من آية الاولى هو احياء العظام و هو ملازم لمعاد الجسماني بل هو صريحة فيه كما تقدمنا في شرح

→ منها في الحج، آية ٥٥ و منها في النمل، آية ٥ و منها في لقمان، آية ١٥ و ٢٣ و منها في سبأ، آية ٢-٥ و ليرجع الكتاب الكريم حتى تقف على ما اشرنا اليه.

١ - يس، ٧٨-٧٩ ٢ - ق، ١-٤

٣ - القباية، ٣-٦ ٤ - الناء، ٥٦

هذه الآية و ما بعدها و آيات قبلها مفصلاً في آخر مبحث الشبهات
فراجع.

و اما الآية الثانية فهي صريحة في الجسمانية حيث ان الرجوع مع العلم
بعدم ما تنقص الارض منها مساوق لحياء الموتى على النحو الجسماني.
و اما الآية الثالثة فهي اصرح من سابقتها حيث أنها كانت في مقام
ردع حسابان عدم جمع العظام و في مقام اظهار القدرة على تسوية بنانه و
هذا صريح في حشر الانسان مع عظامه.

و اما الآية الرابعة فايضاً واضحة الدلالة في الجسمانية حيث ان نضج
الجلود و تبديل الجلود غيرها صريحة في ان الجلود تقع مورداً لاذقة
العذاب و لا معنى لمعاد الجسماني الا ذلك، هذه ما منها صريحة في حشر
الجسماني و اما ما منها دالة عليه بحسب بعض القرائن الداخلية و نحوها
فايضاً أنها كثيرة و نحن ننقل زائداً على اربعين منها مع ما في ذيل
الصحيفة:

منها قوله تعالى: ﴿و ترى المجرمين يومئذٍ مقرّنين في الاصفاد *
سرايلهم من قطران و تغشى وجوههم النار * ليجزي الله كلّ نفس ما
كسبت ان الله سريع الحساب﴾. (١)

و منها قوله تعالى: ﴿فتولّ عنهم يوم يدع الداع الى شيءٍ نكر *
خشعاً ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر * مهطعين

الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿و لهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾^(٣).

و لا يخفى ان هذه الآيات دالة على كون المعاد جسمانياً من حيث بعض القرائن و الشواهد فيها.

اما الآية الاولى فبقريئة ان السرايل ظاهر فيها هو لابس للجسم و كذا.

الآية الثانية فان خشوع الابصار مع خروجهم من الاجداث كالجراد المنتشر ظاهراً في كون الاعادة مع هذه الكيفية جسمانية و كذا.

الآية الثالثة فان شهادة اللسن مغايرة لشهادة الايادي و الارجل، فيما يعملون، التي معطوفة بالواو الظاهرة في الانفكاك و البيئونة الملازمة لكون الشهادة كذلك جسمانية و من المعلوم ايضاً مغايرة لروح الانساني و كذا الكلام.

في الآية الرابعة في تكلم الايادي و شهادة الارجل بما كسبها مع ختم الافواه و شهادة الارجل بما كسبها مع ختم الافواه التي ظاهرة ايضاً في

أنها مغايرة للنفس وروح الانساني.

ومنها قوله تعالى: ﴿ايعدكم انكم اذا متم وكنتم تراباً و عظاماً انكم
مخرجون﴾. (١)

ومنها قوله تعالى: ﴿قالوا انذا متنا وكنا تراباً و عظاماً اننا
لمبعوثون﴾. (٢)

ومنها قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا انذا كنا تراباً و آباؤنا اننا
لمخرجون﴾ * لقد وعدنا هذا ونحن و آباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير
الاولين. (٣)

ومنها قوله تعالى: ﴿انذا متنا وكنا تراباً و عظاماً اننا لمبعوثون﴾. (٤)
ومنها قوله تعالى: ﴿وكانوا يقولون اذا متنا وكنا تراباً و عظاماً اننا
لمبعوثون﴾. (٥)

ومنها قوله تعالى: ﴿يقولون اننا لمردودون في الحافرة﴾ * انذا كنا
عظاماً نخرة * قالوا تلك اذا كره خاسرة. (٦) ولا يخفى ان هذه الآيات
ايضاً دالة على كون المعاد جسمانياً بقرينة ذكر التراب و العظام للاخراج و
البعث مع كونهم في مقام التعجب و السخرية و نحوه للبعث بنحو الجسمانية
كما في الآية الاولى و الثانية و الثالثة و الرابعة و الخامسة حيث انه لو كان

٢ - المؤمنون، ٨١

٤ - الصافات، ١٦

٦ - النازعات، ١٠-١٢

١ - المؤمنون، ٣٥

٣ - النمل، ٦٨

٥ - الواقعة، ٤٧

روحانياً لما يناسب ذكر التراب و العظام الملازم للجسمانية كما لعلّه ظاهرة وكذا الآية السادسة حيث أنّ الرد مع ذكر العظام مساوق لرد الجسماني وأنهم تعد البعث بهذا الطريق خسراناً بل يصحّ أن تعد هذه الآيات الستة من الآيات الصريحة التي دلّت على كون المعاد جسمانياً لأن بعث الناس في حال كونهم تراباً و عظاماً عن الحافرة مساوقة لكون البعث و الرد جسمانياً ولعلّ ذلك واضحة و من ذلك البيان تعرف^(١) الدلالة على ما ذكرناه من

١ - منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ يَوْمًا أَوْ بَعْضُ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة، ٢٥٩). و منها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذْ كُنَّا تَرَابًا إِنَّا لَنَخْلُقُ جَدِيدًا أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الرعد، ٥).

و منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا. قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حديدًا، أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ (الاسراء، ٤٩-٥١).

و منها قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ هُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا، أَو لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ

→ الأرض قادراً على أن يخلق مثلهم و جعل لهم أجلاً لا ريب فيه فإني الظالمون الآكفوراً ﴿ (الاسراء، ٩٨-٩٩).

و منها قوله تعالى: ﴿منها خلقناكم و فيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة أخرى﴾ (طه، ٥٥).

و منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث (الى قوله) و ان الساعة آتية لا ريب فيها و ان الله يبعث من في القبور﴾ (الحج، ٧-٥) لاشبهة في ان هذه الآيات ظاهرة كذلك في ان المعاد كان جسمانياً.

أما الآية الاولى فلتتظير احياء الموتى بمسئلة عظام الحمار و انشازها و كسوها لحماً فيها المناسب بل الملازم للجسمانية و اما الآية الثانية و الثالثة و الرابعة فبلحاظ ذكر التراب و العظام و الرفاة و التعجب و السخرية للبعث بنحو الجسماني مع صيرورة الموتى بهذه الكيفية تشعرونا بل ظاهرة في كون المعاد جسمانية و الآ لكان ذكر العظام و نحوها لغواً.

و اما الآية الخامسة فبقريئة صدر الآية اعني قوله: ﴿منها خلقناكم و فيها نعيدكم﴾ حيث انها كانا جسمانياً و كذا بقريئة ان الضمير فيها عائداً الى الأرض الملازم للجسمانية.

و اما الآية السادسة فبقريئة قيد البعث بمن في القبور فان الاجساد مقبرتها هي القبور المساوق للبعث الجسماني و الآ لذكرها مع هذا القيد لغو. و منها في (الدخان آية ٤٥ و ٥٣).

و منها في (محمد آية ١٥) و منها في (الطور آية ٢٠ و ٢٢ و ٢٤) و منها في (الرحمن،

بعض الآيات الآتية و منها غير ذلك^(١) مما تعرف الدلالة على الجسمية بقرائن الداخلية فيها فتأمل فيها حتى تجد ما نحن بصدده.

تتميم

قد عرفت ان الطائفة الاولى من الآيات دالة على الاحياء و لكن انها مطلقة و لا بد من حملها على الطائفة الثانية حيث انها دالة على ان الحشر و الاحياء كان لاجل ايفاء الجزاء فتقيد الطائفة الاولى بهذه الطائفة ثم ان كليتها مطلقتان من جهة ان الحشر و الرجوع مع ايفاء الجزاء هل تكون مربوطة بالروح او الجسم او كليهما و لما كانت الطائفة الثالثة متكفلة لبيان هذا الاطلاق و مبينة له حيث ان الله تعالى قد تقيد الاحياء و الحشر في يوم البعث في هذه الطائفة بالجسم اعني يحشر الناس مع اجسادهم و لازم ذلك هو حشر الاجساد مع الارواح كما عرفت من مضامين الآيات فلا بد من تقيد تلك الطائفتين بهذه الطائفة فصارت مفاد جميع الآيات واحدة و هو ان الحشر و الرجوع و الاحياء كانت جسمية فكانت نتيجة الجمع ان جميع الآيات دالة على ان الاحياء و الحشر و الايفاء كانت جسمية اعني ان اثبات المعادين بحسب الآيات صار ضرورياً.

→ آية ٥٤ و ٧٦ و منها (في الواقعة، آية ١٥ و ١٦ و آية ١٨ و ٣٤ و ٥٣) و منها (في المارج، آية ٤٣-٤٤) و منها (في الدهر، آية ١٣ و ١٥ و ٢١) و منها (في النبا، آية ٣٣ و ٣٤) و منها (في المطففين، آية ٢٥) و منها (في الفاشية، آية ١٣ الى ١٦) و منها (في العاديات، آية ٩). ١ - منها في الحج، آية ١٩-٢٠ و ٢٣.

أما الدليل الرابع

لأبناات الحشر هو الاخبار و أنها بعد تواترها كانت على طوائف ثلاث.

الطائفة الاولى دالة على الحشر و البعث فقط.

الطائفة الثانية انها مع دلالتها على الحشر صريحة في كونه جسمانياً.

الطائفة الثالثة انها مع دلالتها على الحشر دالة على كونه جسمانياً بواسطة القرائن الواضحة الموجودة فيها.

أما الطائفة الاولى فنما في البحار عن الخصال بسنده عن جابر عن أبي جعفر - صلوات الله عليه - قال: كان فيما وعظ به لقمان - عليه السلام - ابنه ان قال: يا بني ان تك في شك من الموت فارفع عن نفسك النوم و لن تستطيع ذلك و ان كنت في شك من البعث فارفع عن نفسك الانتباه و لن تستطيع ذلك فانك اذا فكرت في هذا علمت ان نفسك بيد غيرك و انما النوم بمنزلة الموت و انما اليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت^(١).

و منها فيه عن المحاسن بسنده عن الثمالى عن على بن الحسين - عليهما السلام - قال: عجبت للمتكبر الفخور كان امس نظفة و هو غداً جيفة و العجب كل العجب لمن شك في الله و هو يرى الخلق و العجب كل العجب لمن انكر الموت و هو يرى من يموت كل يوم و ليلة و العجب كل

العجب لمن انكر النشأة الاخرى و هو يرى الاولى و العجب كل العجب لعامر دار الفناء و يترك دار البقاء^(١).

و منها فيه عن نهج البلاغة قال - عليه السلام - : بالموت تختم الدنيا و بالدنيا يحرز الاخرة و بالقيامة تزلف الجنة للمتقين و تبرز الجحيم للغاوين و ان الخلق لا مقصر^(٢) لهم عن القيامة مرقلين في مضمارها الى الغاية القصوى، الى قوله، قد شخصوا من مستقر الاجداث و صاروا الى مصائر الغايات لكل دار اهلها لا يستبدلون بها و لا ينقلون عنها^(٣).

و منها في الكافي بسنده عن ابي خديجة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: تنوَّقوا في الاكفان فانكم تبعثون فيها^(٤) و منها غير ذلك.

و اما الطائفة الثانية فنما في الامالى بسنده عن جميل بن دراج عن الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام - قال: اذا اراد الله عزَّ وجلَّ ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال و نبتت اللحوم^(٥).

و منها في تفسير القمي «ره» بسنده عن جميل بن دراج عن ابي

١ - ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ١٤، ص ٤٢

٢ - المنصر كمتعمد اي لا مرد لهم عنها، مرقلين اي مسرعين، المضمار، الميدان.

٣ - ج ٧، ب اثبات الحشر، ح ٣٠، ص ٤٧

٤ - ج ٣، ب ما يستحب من الثياب للكفن (ح ٦، ص ١٤٩).

٥ - المجلس الثالث و الثلاثون، ح ٥، ص ١٧٧

عبد الله - عليه السلام - قال: اذا اراد الله ان يبعث امطر السماء على الارض اربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال: اتى جبرئيل رسول الله - صلى الله عليه وآله - فاخذه بيده واخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوّت بصاحبه فقال: قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس و اللحية يمسح التراب عن وجهه وهو يقول: الحمد لله و الله اكبر فقال جبرئيل: عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر آخر فقال: قم باذن الله فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول: يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل: عد الى ما كنت فيه باذن الله فقال: يا محمد هكذا يحشرون يوم القيامة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى^(١).

ومنها فيه بسنده عن هارون بن خارجه عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: لما عملت بنو اسرائيل المعاصي وعتوا عن امر ربهم فاراد الله ان يسلط عليهم من يذلهم ويقتلهم فاوحى الله تعالى الى ارميا يا ارميا، الخبر طويل، الى ان قال: فخرج ارميا على حماره ومعته تين قد تزوده وشيئ من عصير، فنظر الى سباع البرّ وسباع البحر وسباع الجو تأكل تلك الجيف ففكر في نفسه ساعة ثم قال: ﴿انّى يحيى هذه الله بعد موتها﴾ وقد اكلتهم السباع فاماته الله مكانه وهو قول الله تبارك و تعالى: ﴿او كالأذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال انّى يحيى

هذه اللّه بعد موتها فاماته اللّه مائة عام ثم بعثه ﴿﴾، اي احياء فلما رحم اللّه بني اسرائيل و اهلك بخت نصر ردّ بني اسرائيل الى الدنيا و كان عزيز لما سلط اللّه بخت نصر على بني اسرائيل هرب و دخل في عين و غاب فيها و بقى ارميا ميتاً مائة سنة ثم احياء اللّه تعالى فاول ما احياء منه عينيه في مثل غرقى^(١) البيض فنظر فاوحى اللّه تعالى اليه: ﴿كم لبثت، قال: لبثت يوماً﴾، ثم نظر الى الشمس و قد ارتفعت فقال: ﴿او بعض يوم﴾، فقال اللّه تعالى: ﴿بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك و شرابك لم يتسنه﴾، اي لم يتغير، ﴿و انظر الى حمارك و لنجعلك آية للناس و انظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً﴾، فجعل ينظر الى العظام البالية المتفطرة تجمع اليه و الى اللحم الذي قد اكلته السباع يتألف الى العظام من ههنا و ههنا و يلتزق بها حتى قام و قام حماره فقال: ﴿اعلم ان اللّه على كل شيء قدير﴾^(٢).

و منها فيه بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبد اللّه - عليه السّلام - قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول اللّه - صلى اللّه و عليه و آله - (الى ان قال الخبر طويل) ثم خرجت من البيت المعمور فانقاد لي نهر ان نهر يسمى الكوثر و نهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر و اغتسلت من الرحمة ثم انقادا لي جميعاً حتى دخلت الجنة على حافيتها بيوتي و بيوت ازواجي و اذا ترابها كالمسلك و اذا جارية تنغمس

في انهار الجنة فقلت لمن انت يا جارية فقالت لزيد بن حارثة فبشرته بها حين اصبحت واذا بطيرها كالبحث^(١) واذا رمانها مثل الدلاء العظام واذا شجرة لو ارسل طائر في اصلها ما دارها سبعائة سنة وليس في الجنة منزل الا وفيها فرع منها فقلت: ما هذه يا جبرئيل فقال: هذه شجرة طوبى، قال الله: ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾ الخبر^(٢).

ومنها فيه بسنده عن حماد عن ابي عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فرأيت قصراً من ياقوتة حمراء يرى داخلها من خارجها وخارجها من داخلها من ضيائها وفيها بيتان من درّ وزبرجد فقلت: يا جبرئيل لمن هذا القصر فقال: هذا لمن اطاب الكلام وادام الصيام واطعم الطعام وتهجد بالليل والناس نيام فقال: امير المؤمنين يا رسول الله وفي امتك من يطيق هذا فقال ادن مني يا علي؛ فدنا منه فقال: اتدري ما اطابة الكلام قال: الله ورسوله اعلم، قال: من قال: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، اتدري ما ادامة الصيام قال: الله ورسوله اعلم، قال: من صام رمضان ولم يفتّر منه يوماً، وتدري ما اطعام الطعام، قال: الله ورسوله اعلم، قال: من طلب لعياله ما يكف به وجوهمهم عن الناس وتدري ما التهجد بالليل والناس ينام قال: الله ورسوله اعلم قال: من لم ينم حتى يصلي العشاء الآخرة ويعنى بالناس نيام اليهود والنصارى فانهم ينامون

ما بينها وبهذا الاسناد قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فرأيت فيها قيعان^(١) تفق ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة وربما امسكوا فقلت لهم: مالكم ربما بنيتم وربما امسكنم فقالوا حتى تحيثنا النفقة فقلت: ما نفقتكم فقالوا قول المؤمن في الدنيا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فاذا قال: بنيينا واذا امسك امسكنا (الى ان) قال: وقال ابو عبد الله - عليه السلام -: كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يكثر تقبيل فاطمة - سلام الله عليها - فغضبت من ذلك عايشه وقالت يا رسول الله - صلى الله عليه وآله - انك تكثر تقبيل فاطمة - سلام الله عليها - فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - و آله -: يا عايشه انه لما اسرى بي الى السماء دخلت الجنة فادناني جبرئيل - عليه السلام - من شجرة طوبى وناولني من ثمارها فاكلته فلما هبطت الى الارض حول الله ذلك ماء في ظهري فواقعت بخديجة فحملت بفاطمة - سلام الله عليها - فما قبلتها الا وجدت رايحة شجرة طوبى منها^(٢).

اقول: و من المعلوم ان هذه الروايات الخمسة صريحة في المعاد الجسماني اما الاول والثاني فواضح واما الثالث ففي جواب سؤاله عن كيفية

١ - القيعان جمع قاعة وهي ارض سهلة لاعوج فيها، و تفق اي تعادل، و المقصود المرصات المتساوية المتعادلة.

الاحياء بعد اكل السباع الجيف والامر بالنظر الى العظام البالية وتأليفها و
التزاقها صراحة في القول بالمعاد الجسماني.

واقا الرابع اما أولاً فدخول النبي - صلى الله عليه وآله - في الجنة و
هو جسم ظاهر في كون الجنة من العالم الجسماني.

و ثانياً تراب الجنة كالمسك والغمس الجارية في انهارها و طيرها و
شجرتها و في كل منزل منها كان فرع من شجر الطوبى صريحة في كون
الجنة جسمانياً.

واقا الخامس اما أولاً فدخوله في الجنة على ما مرّ.
و ثانياً رؤية القصر و داخله و خارجه يرى من ضياء ايضاً صريحة
في المقصود.

و بعد الغرض عن الدخول فبناء الجنة من الذهب و الفضة صريحة فيما
نحن بصدده.

و كذا بعد دخوله و تناوله من ثمارها و اكله صريحة في المدعى.
ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله
- عليه السلام - ان ابراهيم - عليه السلام - نظر الى جيفة على ساحل
البحر تأكله سباع البر و سباع البحر ثم تحمل السباع بعضها على بعض
فيأكل بعضها بعضاً فتعجب ابراهيم - عليه السلام - فقال ﴿رب ارني
كيف تحيي الموتى﴾ الى آخره فاخذ ابراهيم - عليه السلام - الطاووس و
الديك و الحمام و الغراب فقال الله عز وجل: ﴿فصرهن اليك﴾، اي
قطعهن ثم اخلط لحمهن و فرقهن على عشرة جبال ثم خذنا قيرهن ﴿و

ادعهن يأتينك سعيًا ﴿ ففعل ابراهيم ذلك و فرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن فقال اجبتني باذن الله تعالى فكانت تجمع ويتألف لحم كل واحد و عظمه الى رأسه و طارت الى ابراهيم فعند ذلك قال ابراهيم ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ ^(١)

و منها في روضة الكافي بسنده الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: لما رأى ابراهيم - عليه السلام - ملكوت السموات و الارض التفت فرأى رجلاً يزني فدعا عليه فمات، ثم رأى آخر فدعا عليه فمات، حتى رأى ثلاثة فدعا عليهم فماتوا، فوحي الله عز ذكره اليه: يا ابراهيم ان دعوتك مجابة فلا تدع على عبادي، فاني لو شئت لم اخلقهم اني خلقت خلقي على ثلاثة اصناف عبداً يعبدني لا يشرك بي شيئاً فائيبه و عبداً يعبد غيري فلن يفوتني، و عبداً عبد غيري فاخرج من صلبه من يعبدني، ثم التفت فرأى جيفة على ساحل البحر نصفها في الماء، و نصفها في البر تحبى سباع البحر فتأكل ما في الماء ثم ترجع فيشد بعضها على بعض، فيأكل بعضها بعضاً و تحبى سباع البر فتأكل منها فيشد بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضاً فعند ذلك تعجب ابراهيم - عليه السلام - مما رأى و قال: ﴿ رب ارني كيف تحبى الموتى ﴾ ^(٢) قال كيف تخرج ما تناسل التي اكل بعضها بعضاً، ﴿ قال اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبي ﴾، يعني ارى هذا كما رأيت الاشياء كلها، ﴿ قال فخذ

أربعة من الطير فصرهنّ اليك، ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً ﴿فقطعهنّ واخلطهنّ كما اختلطت هذه الجيفة في هذه السباع التي أكل بعضها بعضاً، فخلط ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً ثمّ﴾ (ادعهنّ يأتينك سعيّاً) فلما دعاهنّ أجبنه، وكانت الجبال عشرة (١).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إنّ في الجنة نهراً حافّاه حورٌ نابّات فإذا مرّ المؤمن باحديهنّ فاعجبته اقتلعها فأنبت الله عزّ وجلّ مكانها (٢).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن شاذان عن أبي الحسن موسى - عليه السلام - قال: قال لي أبي: إنّ في الجنة نهراً يقال له: جعفر على شاطئه اليمين درّة بيضاء فيها ألف قصر في كلّ قصر ألف قصر لمحمّد وآل محمّد - صلى الله عليه وآله - وعلى شاطئه اليسر درّة صفراء فيها ألف قصر في كلّ قصر ألف قصر لإبراهيم وآل إبراهيم - صلوات الله عليهم - (٣).

ومنها في الامالي الصدوق بسنده عن عبد الله بن علي قال: حملت متاعاً من البصرة الى مصر فقدمتها فيبينا انا في بعض الطريق اذا انا بشيخ طوال شديد الادمة اصلع ابيض الرأس واللحية عليه طمران احدهما اسود والآخر ابيض فقلت: من هذا فقالوا هذا بلال مؤذن (مولى) رسول

اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - فَاخَذَتِ الْوَاحِي وَ اتَيْتَهُ فَسَلِمْتَ عَلَيْهِ ثُمَّ
 قُلْتَ لَهُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الشَّيْخُ فَقَالَ: وَ عَلَيْكَ السَّلَامُ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ
 بَرَكَاتُهُ قُلْتَ: رَحِمَكَ اللَّهُ حَدَّثَنِي بِمَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ
 عَلَيْهِ وَ آلِهِ - (إِلَى أَنْ قَالَ الْخَبْرَ طَوِيلًا) فَقُلْتَ: رَحِمَكَ اللَّهُ تَفَضَّلْ عَلَيَّ وَ
 اخْبِرْنِي فَأَنِّي فَقِيرٌ مَحْتَاجٌ وَ إِذَا لِيَ مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ فَانْكَ قَدْ رَأَيْتَهُ
 وَ لَمْ أَرَهُ وَ صَفِّ لِي كَيْفَ وَصَفَّ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -
 بِنَاءَ الْجَنَّةِ قَالَ: اكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى
 اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - يَقُولُ: أَنَّ سَوْرَ الْجَنَّةِ لَبْنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَبْنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ وَ
 لَبْنَةٌ مِنْ يَاقُوتٍ وَ مَلَاطُهَا الْمَسْكُ الْأَذْفَرُ وَ شَرْفُهَا الْيَاقُوتُ الْأَحْمَرُ وَ
 الْأَخْضَرُ وَ الْأَصْفَرُ، قُلْتَ: فَمَا أَبْوَابُهَا قَالَ أَبْوَابُهَا مُخْتَلِفَةٌ بِأَبْوَابِ الرَّحْمَةِ مِنْ
 يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءٍ قُلْتَ: فَمَا حَلَقَتُهُ قَالَ وَيَحْكُ كَفَّ عَنِّي فَقَدْ كَلَفْتَنِي شَطَطًا قُلْتَ:
 مَا أَنَا بِكَافٍ عَنْكَ حَتَّى تُؤَدِيَ إِلَيَّ مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ وَ
 عَلَيْهِ وَ آلِهِ - فِي ذَلِكَ قَالَ: اكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَمَّا بِأَبْوَابِ الصَّبْرِ
 فَبَابٌ صَغِيرٌ مَصْرَاعٌ وَاحِدٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءٍ لَاحِلِقٌ لَهُ وَ أَمَّا بِأَبْوَابِ الشُّكْرِ
 فَاتَّةٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ بَيْضَاءٍ لَهَا مَصْرَاعَانِ مَسِيرَةٌ مَا بَيْنَهُمَا خَمْسُمِائَةِ عَامٍ
 ضَجِيجٌ وَ حَنِينٌ يَقُولُ: اللَّهُمَّ جَنِّني بِأَهْلِي قُلْتَ: هَلْ يَتَكَلَّمُ الْبَابُ قَالَ: نَعَمْ
 يَنْطِقُهُ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ وَ أَمَّا بِأَبْوَابِ الْبَلَاءِ قُلْتَ: أَلَيْسَ بِأَبْوَابِ الْبَلَاءِ هُوَ
 بِأَبْوَابِ الصَّبْرِ قَالَ: لَا، قُلْتَ: فَمَا الْبَلَاءُ، قَالَ: الْمَصَائِبُ وَ الْأَسْقَامُ وَ الْأَمْرَاضُ

والجذام وهو باب من ياقوتة صفراء مصراع ما اقل من يدخل منه^(١) الخبر.

وعنها في البحار عن الاحتجاج، هشام بن الحكم، سأل الزنديق ابا عبد الله - عليه السلام - فقال: من اين قالوا ان اهل الجنة يأتي الرجل منهم الى ثمرة يتناولها فاذا اكلها عادت كهيتها قال: نعم ذلك على قياس السراج يأتي القابس فيقتبس منه فلا ينقص من ضوئه شيء وقد امتلأت الدنيا فيه سرجاً قال: اليسوا يأكلون ويشربون وتزعم أنه لا تكون لهم الحاجة قال: بلى لان غذاءهم رقيق لا تغل له بل يخرج من اجسادهم بالعرق قال: فكيف تكون الحوراء في كل ما اتاها زوجها عذراء قال: أنها خلقت من الطيب لا تعتريها عاصمة ولا تخالط جسمها آفة ولا يجري في ثقبها شيء ولا يدنسها حيض فالرحم ملتزقة اذ ليس فيه لسوى الاحليل يجري قال: فهي تلبس سبعين حلة ويرى زوجها مخ ساقها من وراء حللها و بدننها قال: نعم كما يرى احدكم الدراهم اذا القيت في ماء صاف قدره قيد^(٢) ربح قال: فكيف ينعم اهل الجنة بما فيها من النعيم وما منهم احد الا وقد افتقد ابنه او اباه او حميمه او امه فاذا افتقدوهم في الجنة لم يشكوا مصيرهم الى النار فايصنع بالنعيم من يعلم ان حميمه في النار يعذب قال - عليه السلام - : ان اهل العلم قالوا أنهم ينسون ذكرهم و

١ - المجلس الثامن والثلاثون، ج ١، ص ٢١٠

٢ - التقيد بالفتح والكسر: القدر

قال بعضهم: انتظروا قدومهم ورجوا ان يكونوا بين الجنة والنار في اصحاب الاعراف، الخبر^(١).

ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما من عمل حسن يعملُه العبد الاوله ثواب القرآن الا صلاة الليل فان الله لم يبين ثوابها لعظم خطرها عنده فقال: ﴿تتجافي جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون﴾، الى قوله: ﴿يعملون﴾، ثم قال: ان لله كرامة في عباده المؤمنين في كل يوم جمعة فاذا كان يوم الجمعة بعث الله الى المؤمنين ملكاً معه حلتان فينتهي الى باب الجنة فيقول: استأذنوا الى علي فلان، فيقال له: هذا رسول ربك على الباب فيقول: لازواجه اي شيء تريين على احسن، فيقلن يا سيدنا والذي اباحك الجنة ما رأينا عليك شيئاً احسن من هذا قد بعث اليك ربك فيتزر بواحدة ويتعطف بالاخري فلا يمر بشيء الا اضاء له حتى ينتهي الى الموعد فاذا اجتمعوا تجلي لهم الرب تبارك وتعالى فاذا نظروا اليه اي الى رحمته، خرّوا سجداً، فيقول: عبادي ارفعوا رؤوسكم ليس هذا يوم سجود ولا عبادة قد رفعت عنكم المؤنة فيقولون يا رب واي شيء افضل ممّا اعطينا، اعطينتنا الجنة، فيقول: لكم مثل ما في ايديكم سبعين ضعفاً فيرى المؤمن في كل جمعة سبعين ضعفاً مثل ما في يده وهو قوله: ﴿ولدينا مزيد﴾، وهو يوم الجمعة انها ليلة غراء و يوم

أزهر فأكثروا فيها من التسييح والتهيل والتكبير والثناء على الله و الصلاة على رسوله قال: فيمر المؤمن فلا يمر بشيء إلا أضاء له حتى ينتهي الى أزواجه فيقلن والذي أباحنا الجنة يا سيدنا ما رايناك أحسن منك الساعة فيقول: اني قد نظرت الى نور ربّي ثم قال: ان أزواجه لا يغرن ولا يحضن ولا يصلفن قال الراوي: قلت: جعلت فداك اني اردت ان أسألك عن شيء استحي منه قال: سل قلت: جعلت فداك هل في الجنة غناء قال: ان في الجنة شجرة يأمر الله رياحها فتهب فتضرب تلك الشجرة باصوات لم يسمع الخلائق مثلها حسناً ثم قال: هذا عوض لمن ترك السماع للغناء في الدنيا من مخافة الله قال: قلت: جعلت فداك زدني فقال: ان الله خلق الجنة بيده ولم ترها عين ولم يطلع عليها مخلوق يفتحها الرب كل صباح فيقول: ازدادي ريحا ازدادي طيباً وهو قول الله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾^(١).

اقول: لاشبهة في ان هذه الروايات الستة كذلك صريحة فيما نحن بصده فلا يحتاج فيها الى اطالة الكلام.

واما الطائفة الثالثة التي دلت على الحشر الجسماني مع القرائن الواضحة الموجودة فيها فمنها في الحصال بسنده عن سهيل بن غزوان البصري قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ان امرأة من الجن كان يقال لها: «عفراء» وكانت تأتي النبي - صلى الله عليه وآله - فتسمع

من كلامه فتأتي صالحي الجن فيسلمون على يديها وأنها فقدتها النبي - صلى الله عليه وآله - فسأل عنها جبرئيل - عليه السلام - فقال زادت اختالها تحبها في الله فقال النبي - صلى الله عليه وآله - : طوبى للمتحابين في الله إن الله تبارك وتعالى خلق في الجنة عموداً من ياقوتة حمراء عليه سبعون ألف قصر في كل قصر سبعون ألف غرفة خلقها الله عز وجل للمتحابين والمتراورين يا عفرأ اي شئ رأيت قالت عجائب كثيرة قال: فاعجب ما رأيت قالت رأيت ابليس في البحر الاخضر على صخرة بيضاء ماداً يديه الى السماء وهو يقول: الهي اذا بررت قسمك وادخلتني نار جهنم فاسألك بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين - عليهم السلام - ألا خلصتني منها وحشرتني معهم فقلت: يا حارث ما هذه الاسماء التي تدعو بها، قال لي: رأيته على ساق العرش من قبل ان يخلق الله آدم بسبعة آلاف سنة فعلمت أنها اكرم الخلق على الله عز وجل فانا اسأله بحقهم فقال النبي - صلى الله عليه وآله - : والله لو اقسم اهل الارض بهذه الاسماء لاجابهم^(١).

ومنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن محمد بن اسحاق عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: سألت علي - عليه السلام - رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن تفسير هذه الآية^(٢) فقال: لما ذابنت هذه الغرف يا

١ - ب الواحد الى المائة، ج ٢، ح ١٣، ص ٦٣٨

٢ - اعني هذه الآية: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْمَ غُرْفٍ مِنْ فَوْقِهَا غُرْفٍ مَبْنِيَّةٍ﴾

رسول الله فقال: يا عليّ تلك غرف بناها الله لأوليائه بالدر والياقوت و الزبرجد سقوفها الذهب محبوكة بالفضة لكلّ غرفة منها ألف باب من ذهب على كلّ باب منها ملك موكل به وفيها فرش مرفوعة بعضها فوق بعض من الحرير و الديباج بالوان مختلفة وحوشها المسك و العنبر و الكافور و ذلك قول الله: ﴿و فرش مرفوعة﴾ فاذا دخل المؤمن الى منازل الجنة وضع على رأسه تاج الملك و الكرامة و البس حلل الذهب و الفضة و الياقوت و الدر منظوماً في الاكلیل تحت التاج و البس سبعين حلة بالوان مختلفة منسوجة بالذهب و الفضة و اللؤلؤ و الياقوت الاحمر و ذلك قوله: ﴿يخلون فيها من اساور من ذهب و لؤلؤاً و لباسهم فيها حرير﴾ فاذا جلس المؤمن على سريره اهتز سريره فرحاً فاذا استقرت لولى الله منازل في الجنة استأذن عليه الملك المؤكل بجنانه ليهنيه بكرامة الله ايتاء فيقول: له خدام المؤمن و وصفائه مكانك فان ولى الله قد اتكأ على ارائكه و زوجته الحوراء العيناء قد هيئت له فاصبر لولى الله حتى يفرغ من شغله قال: فتخرج عليه زوجته الحوراء من خيمتها تمشي مقبلة و حولها و صفائها تحنيها عليها سبعون حلة منسوجة بالياقوت و اللؤلؤ و الزبرجد صبغن بمسك و عنبر و على رأسها تاج الكرامة و في رجلها نعلان من ذهب مكللان بالياقوت و اللؤلؤ و شراكها ياقوت احمر فاذا أدنيت من ولى الله و هم ان يقوم اليها شوقاً تقول له يا ولى الله ليس هذا

يوم تعب ولا نصب فلا تقم انا لك وانت لي فيعتقان قدر خمسمائة عام من اعوام الدنيا لا يملها ولا تملة (الى ان قال) فاذا اذن للملائكة بالدخول على ولى الله فتح كل ملك بابه الذي قد وكل به فيدخل كل ملك من باب من ابواب الغرفة فيبلغونه رسالة الجبار وذلك قول الله: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب﴾، يعنى من ابواب الغرفة، ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾، وذلك قوله: ﴿واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾، يعنى بذلك ولى الله وما هو فيه من الكرامة والنعيم والملك العظيم وان الملائكة من رسل الجبار ليستأذنون عليه فلا يدخلون عليه الا باذنه فذلك الملك العظيم والانهار تجري من تحتها^(١).

ومنها في البحار عن تفسير العياشى عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان اهل الجنة ما يتلذذون بشئ في الجنة اشهي عندهم من النكاح لا طعام ولا شراب^(٢).

ومنها في الروضة الكافي بسنده عن شاذان عن ابي الحسن موسى - عليه السلام - قال: قال لي ابي: ان في الجنة نهراً يقال له: جعفر على شاطئه اليمين درة بيضاء فيها الف قصر في كل قصر الف قصر لمحمد وآل محمد - صلى الله عليه وآله - وعلى شاطئه اليسر درة صفراء فيها الف قصر كل قصر الف قصر لابراهيم وآل ابراهيم - عليه السلام -^(٣).

ومنها فيه بسنده الحسن عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ﴾، قال: هن صواالح المؤمنات العارفات قال: قلت: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾، قال: الحور هن البيض المضمومات المخدرات في خيام الدر والياقوت والمرجان لكل خيمة أربعة ابواب على كل باب سبعون كاعباً حجاباً هنّ ويأتين في كل يوم كرامة من الله عزّ ذكره [١] يبشر الله عزّ وجلّ بهن المؤمنين^(١).

ومنها فيه بسنده عن الحسين بن اعين اخي مالك بن اعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - عن قول الرجل للرجل جزاك الله خيراً ما يعنى به فقال أبو عبد الله عليه السلام -: ان خيراً نهر في الجنة يخرج من الكوثر والكوثر يخرج من ساق العرش عليه منازل الاوصياء وشيعتهم على حافتي ذلك النهر جوارى نابتات كلما قلعت واحدة نبتت اخرى سمي بذلك النهر وذلك قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ﴾، فاذا قال الرجل لصاحبه: جزاك الله خيراً فانما يعنى بذلك تلك المنازل التي قد اعدّها عزّ وجلّ لصفوته وخيرته من خلقه^(٢).

ومنها في البحار عن الكافي بسنده عن المفضل عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ان المؤمن ليتحف اخاه التحفة قلت: و اي شيء التحفة قال: من مجلس ومتكأ وطعام وكسوة وسلام فتناول الجنة

مكافاة له و يوحى الله عز وجل اليها اني قد حرمت طعامك على اهل الدنيا الاعلى نبي او وصي نبي فاذا كان يوم القيامة اوحى الله عز وجل اليها ان كافي اوليائي بتحفهم فتخرج منها و صفاء و وصائف معهم اطباق مغطاة بمناديل من لؤلؤ فاذا نظروا الى جهنم و هو لها و الى الجنة و ما فيها طارت عقولهم و امتنعوا ان يأكلوا فينادي مناد من تحت العرش ان الله عز وجل قد حرم جهنم على من اكل من طعام جنته فيمد القوم ايديهم فيأكلون^(١).

و لا يخفى ان هذه الروايات السبعة قد دلت على كون الحشر في المعاد جسمانياً لاجل القرائن الواضحة فيها كما ظهر لك من مضامينها بل يمكن المحاققة بالطائفة السابقة و ما نقلناه من الاخبار كافية للمقام خوفاً من الاطالة و من اراد الاطلاع على الزائد منها قد رجع الى المجلد الثامن من البحار فالعلامة المجلسي «ره» قد نقل امثال هذه الطوائف من الروايات فيه بالغدة على ثلاث مائة و ثمانية عشر رواية في باب الجنة^(٢) و نعيمها و في باب النار^(٣) مضافاً الى ذلك بعض الابوة الاخر المربوطة بالمعاد في هذا المجلد و في غيره قد نقل فيها روايات كثيرة بلغت حد التواتر و دلت على ما نحن بصده ان شئت فراجعها و الى الان نستفيد من مجموع الادلة الاربعة علماً ضرورياً بان المعاد كان حقاً و انه كان جسمانياً و لا مجال لمخط

١ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٧، ص ١٥٦ ٢ - ب ٢٣، ص ٧١

٣ - ب ٢٤، ص ٢٢٢

ريب مع هذه الأدلة في المقام و لو بقى ريب على أحد حينئذٍ في حقانية المعاد و كونه جسمانياً فلا بدّ من اخراجه عن عداد ذوي المسكة و العقول، و على هذا فلا بدّ بعد اثبات الحشر من إيراد المطالب الكثيرة المربوطة بأوضاع الحشر بالاختصار حتّى يتمّ المقصود.

المطلب الاول

في اسماء القيامة و اليوم الذي تقوم فيه

وأنه لا يعلم وقتها إلا الله وقد وردت فيه آيات زائدة على خمس و عشرين آية و اخبار كثيرة أما الآيات فلا يخفى ان مفاد مجموعها مضافاً الى أنها تعد من جملة أدلة اثبات الحشر و أنها آتية قطعاً و علمها^(١) عنده و لا يجليها لوقتها إلا هو، و لاتأتيها إلا بغتة، و امرها كلمح البصر أنه تعالى بين فيها بعض الحوادث الواقعة فيها، من تجمع الناس^(٢) لاجل

١ - تدلّ على هذه الامور قوله تعالى: ﴿و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما

إلا بالحقّ و أنّ الساعة لآتية فاصنع الصّحّ الجميل﴾ (الحجر، ٨٥).

و قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الساعة أيان مرسيها، قل إنّما علمها عند ربّي لا يجليها لوقتها إلا هو، ثقلت في السّموات و الارض لاتأتينكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حنى عنها قل إنّما علمها عندالله و لكنّ اكثر الناس لا يعلمون﴾ (الاعراف، ١٨٧).

و قوله تعالى: ﴿و ما امر الساعة إلا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كلّ شيء قدير﴾ (النحل، ٧٧).

٢ - تدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿انّ في ذلك لآية لمن خاف عذاب الاخرة ذلك

الحساب^(١) و حضور الشاهد^(٢) و المشهود من الناس او الاعضاء عليهم في يوم يلتقي^(٣) اهل السماء و اهل الارض و ينادي^(٤) فيه اهل النار اهل الجنة و يغيب^(٥) فيه اهل الجنة اهل النار و هو يوم^(٦) المحسرة مع الوحشة^(٧) و الدحشة و سائر الحوادث الواقعة فيها و بالجملة قد سَمَّى الله تبارك و تعالى هذا اليوم باسماء الحوادث الواقعة فيها فتدبر في الآيات المربوطة حتى تجد اكثر مما تلونا عليك و اما الاخبار.

فمنها في معاني الاخبار بسنده عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله

→ يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود ﴿هود، ١٠٣﴾.

١ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾ (ص، ٢٦).

٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و اليوم الموعود، و شاهد و مشهود﴾ (البروج، ١-٢).

٣ - و على ذلك قوله تعالى: «رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق»، (غافر، ١٥).

٤ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يا قوم ائني اخاف عليكم يوم التناد، يوم تولون مدبرين ما لكم من الله عاصم﴾ (غافر، ٣٢-٣٣).

٥ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن﴾ (التغابن، ٩).

٦ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم المحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة و هم لا يؤمنون﴾. (مريم، ٤١).

٧ - و على ذلك قوله تعالى: «يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت و تضع كل ذات حمل حملها و ترى الناس سكارى و ما هم بسكارى و لكن عذاب الله شديد» (الحج، ٢-٣).

- عليه السلام - قال: يوم التلاق يوم يلتقي اهل السماء و اهل الارض و يوم التناد يوم ينادي اهل النار اهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله^(١) و يوم التغابن يوم يغبن اهل الجنة اهل النار و يوم الحسرة يوم يؤتي بالموت فيذبح^(٢).

و منها فيه بسنده عن اسماعيل بن جابر عن رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾ قال: المشهود يوم عرفة و المجموع له الناس يوم القيمة^(٣). و منها فيه بسنده عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: سأله الابرش الكلبي عن قول الله عز وجل ﴿و شاهد و مشهود﴾ فقال ابو جعفر - عليه السلام -: ما قيل لك فقال: قالوا ﴿الشاهد﴾ يوم الجمعة و ﴿المشهود﴾ يوم عرفة فقال ابو جعفر - عليه السلام -: ليس كما قيل لك ﴿الشاهد﴾ يوم عرفة و ﴿المشهود﴾ يوم القيامة اما تقرأ القرآن، قال الله عز وجل: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾^(٤).

و منها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيب قال: كان على بن الحسين - عليه السلام - يعظ الناس و يزهدهم في الدنيا و يرغبهم في اعمال الآخرة بهذا الكلام في كل جمعة في مسجد رسول الله - صلى الله و عليه و

١ - الاعراف، ٤٩ تمام الآية ﴿قالوا ان الله حرّمها على الكافرين﴾.

٢ - ب معنى يوم التلاق، ح ١، ص ١٥٦

٣ - ب معنى الشاهد و المشهود، ح ١، ص ٢٩٨

٤ - ب معنى الشاهد و المشهود، ح ٥، ص ٢٩٨

آله - و حفظ عنه و كتب كان يقول: أيها الناس اتقوا الله و اعلموا انكم اليه ترجعون، فتجد كل نفس ما عملت في هذه الدنيا من خير محضراً، و ما عملت من سوء (الى ان قال) و اعلم يا ابن آدم ان من وراء هذا اعظم و افظع و اوجع للقلوب يوم القيمة ﴿ذلك يوم مجموع له الناس و ذلك يوم مشهود﴾ يجمع الله عز وجل فيه الاولين و الآخرين ذلك يوم ينفخ في الصور و تبعث فيه القبور و ذلك يوم الآزفة^(١) اذ القلوب لدي الحناجر كاظمين. الخبر^(٢).

و منها في الخصال بسنده عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: السبت لنا و الاحد لشيعتنا و الاثنين لاعداتنا و الثلاثاء لبني امية و الأربعاء يوم شرب الدواء، و الخميس تقتضي فيه الحوائج، و الجمعة للتنظيف و التطيب و هو عيد المسلمين و هو افضل من الفطر و الاضحى، و يوم الغدير افضل الاعياد، و هو ثامن عشر من ذي الحجة، و كان يوم الجمعة، و يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة و يقوم القيامة يوم الجمعة و ما من عمل يوم الجمعة افضل من الصلاة على محمد و آله^(٣).

و منها فيه بسنده عن ابيه على بن ابي طالب - عليه السلام - قال: قال

١ - مأخوذ من الازف سميت الازفة لقربها - ازف الرحيل - قرب

٢ - الروضة، ج ١، ح ٢٩، كلام على بن الحسين - عليها السلام - . ص ١٠٣

٣ - ج ٢، باب السبعة، ح ١٠١، ص ٣٩٤

رسول - صلى الله عليه وآله -: تقوم الساعة يوم الجمعة بين صلاة الظهر والعصر^(١).

ومنها فيه بسنده عن مثنى الحنّاط قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - يقول: ايام الله عز وجل ثلاثة يوم يقوم القائم و يوم الكرة و يوم القيامة^(٢).

ومنها غير ذلك و لا يخفى ان الروايات قد بين فيها اغلب الآيات و لا تكون بينها تهافت حيث فسر اسماء الايام فيها بالمناسبات فتدبر جيداً.

١ - ج ٢، ب السبعة، ح ٨٤، ما جاء في يوم الجمعة، ص ٣٩٠

٢ - ج ١، ب الثلاثة، ح ٧٥، ص ١٠٨

المطلب الثاني

في صفة المحشر

وقد وردت فيها آيات كثيرة، وأخبار متظافرة. أما الآيات فبالغة على مأتين آية و أنها مضافاً إلى أنه لا بدّ من عدّها من جملة أدلّة اثبات المحشر أيضاً كما عرفت في المطلب السابق فقد بين فيها الحوادث الواقعة في المحشر بطريق أوسع المربوطة باحضار^(١) ما عملت لكلّ نفس وإيفائها ما كسبت^(٢) و عدم الحسابان عما يعمل^(٣) الظالمون وأنما يؤخر مجازاتهم ليوم

١ - يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم تجد كلّ نفس ما عملت من خير محضراً و ما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً و يحذركم الله نفسه و الله رؤوف بالعباد﴾ (آل عمران، ٣٠)

٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و من يضلّل يأت بما غلّ يوم القيمة ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت و هم لا يظلمون﴾ (آل عمران، ١٦١)

٣ - يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿و لا تحسبنّ الله غافلاً عما يعمل الظالمون أنما

تشخص فيه الابصار و يجعل ما على الارض^(١) خربة و ما عليه من النباتات يابساً و جعل الجبال بمنزلة^(٢) الرمل و خشعت الاصوات^(٣) بالسكوت لعظمة الرحمن فلا تسمع صوت الاقدام الا خفياً و حيثئذ لا تنفع^(٤) الشفاعة الا من اذن له مع مرضى قوله و ذلة الوجوه كذلك الاسير في يد القاهر في يوم يجمع^(٥) السماء بعد انتشاره و ابطال بنيتها بعد كونها مسقوفاً فن الحرى ان يخاف المؤمن من يوم تتقلب^(٦) فيه القلوب تنتقل من حال الى حال مع ذلّة^(٧) بصر

→ يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم و افندتهم هواء ﴿ (ابراهيم، ٤٢-٤٣) ﴾

- ١ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ و انا لجالعون ما عليها صعيداً جرزاً ﴾ (الكهف، ٨)
- ٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ و يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرهما قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً و لامتماً ﴾ (طه، ١٠٥-١٠٧)
- ٣ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يومئذ يستعون الداعى لاعوج له و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً ﴾ (طه، ١٠٨)
- ٤ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضى له قولا، يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون به علماً و عنت الوجوه للحي القيوم و قد خاب من حمل ظلماً ﴾ (طه، ١٠٩-١١١).
- ٥ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعداً علينا انا كنا فاعلين ﴾ (الانباء، ١٠٤)
- ٦ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿ يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب و الابصار ﴾ (النور،

الكافر و فزعه من الأهوال و مع امر^(١) الانس و الجنّ به هربه من جوانب السموات و الأرض و ذهاب^(٢) نور القمر و غير ذلك من الحوادث و كان الحرى ان ندخل هذا المطلب في سابقه.

و أمّا الاخبار فمنها في تفسير القمى «ره» بسنده عن أبي الورد عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: اذا كان يوم القيمة جمع الناس في صعيد واحد و هم حفاة عراة فيوقفون في المحشر حتّى يعرقوا عرقاً شديداً و تشتد انفاسهم فيمكثون في ذلك خمسين عاماً و هو قول الله: ﴿و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً﴾، قال: ثمّ ينادي مناد من تلقاء العرش اين النبيّ الامي فيقول: الناس قد اسمعت فسم باسمه فينادي اين نبيّ الرحمة اين محمد بن عبد الله الامي، فيقدم رسول الله - صلى الله عليه و آله - امام الناس كلهم حتّى ينتهى الى حوض طوله ما بين ايلة و صنعاء فيقف عليه فينادي بصاحبكم فيقدم على - عليه السلام - امام الناس فيقف معه ثمّ يؤذن الناس فيمرون فبين و ارد الحوض يومئذ و بين مصروف تنه فاذا رأى رسول الله - صلى الله عليه و آله - من

٧ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يدع الدّاع الى شيى نكر، خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر﴾ (القمر، ٦-٧)

١ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿يا معشر الجنّ و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الأرض فانفذوا لا تنفذون الاّ بسلطان﴾ (الرحمن، ٣٣)

٢ - و على ذلك قوله تعالى: ﴿و خسف القمر و جمع الشمس و القمر﴾، (القيامة،

يصرف من محينا يكي و يقول: يا رب شيعة على قال: فيبعث الله اليه ملكاً فيقول له: ما ييكك يا محمد فيقول: ابكي لاناس من شيعة على اراهم قد صرفوا تلقاء اصحاب النار ومنعوا ورود حوضي قال: فيقول: الملك ان الله يقول: قد وهبتهم لك يا محمد و صفحت لهم عن ذنوبهم بحبهم لك و لعترتك و الحقهم بك و بمن كانوا يتولون به و جعلناهم في زمرك فاوردهم حوضك فقال ابو جعفر - عليه السلام - : فكم من باك يومئذ و باكية ينادون يا محمداه اذا رأوا ذلك و لا يبقى احد يومئذ يتولانا و يحبنا و يتبرأ من عدونا و يبغضهم الا كانوا في حزبنا و معنا و يردون حوضنا^(١).

و منها في الخصال بسنده الواصل الى ياسر الخادم قال: سمعت ابا الحسن الرضا - عليه السلام - يقول: ان اوحش ما يكون هذا الخلق في ثلاثة مواطن يوم يولد و يخرج من بطن امه فيرى الدنيا و يوم يموت فيرى الآخرة و اهلها و يوم يبعث فيرى احكاماً لم يرها في دار الدنيا و قد سلم الله عز وجل على يحيى في هذه الثلاثة المواطن و آمن روعته فقال: ﴿و سلام عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حياً﴾، و قد سلم عيسى بن مريم - عليه السلام - على نفسه في هذه الثلاثة المواطن، فقال: ﴿و السلام على يوم ولدت و يوم اموت و يوم ابعث حياً﴾^(٢).

و منها في امالى الشيخ بسنده عن ابي اسحاق الهمداني قال: لما ولي

امير المؤمنين علي بن ابي طالب - عليه السلام - محمد بن ابي بكر مصر و
اعمالها كتب له كتاباً و امره ان يقرأه على اهل مصر و ليعمل بما وصاه به
فيه و كان الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله امير المؤمنين علي
بن ابي طالب - عليه السلام - الى اهل مصر و محمد بن ابي بكر سلام
عليكم (الى ان قال) يا عباد الله ان بعد البعث ما هو اشد من القبر يوم
يشيب فيه الصغير و يسكر منه الكبير و يسقط فيه الجنين و تذهل كل
مرضعة عما ارضعت يوم عبوس قطير يوم كان شره مستطيراً ان فزع
ذلك اليوم يهرب الملائكة الذين لا ذنب لهم و ترعب منه السبع الشداد و
الجال الاوتاد و الارض المهاد و تنشق السماء فهي يومئذ واهية و تتغير
فكانها وردة كالدهان و تكون الجبال سراباً مهياً بعد ما كانت صلاباً
و ينفخ في الصور فيفزع من في السموات و من في الارض الا من شاء الله
فكيف من عصى بالسمع و البصر و اللسان و اليد و الرجل و الفرج و
البطن ان لم يغفر الله له و يرحمه من ذلك اليوم لأنته يفضي و يصير الى
غيره الى نار قعرها بعيد و حرها شديد و شرابها صديد و عذابها جديد
و مقامها حديد لا يفتّر عذابها و لا يموت ساكنها دار ليس فيها رحمة و
لا يسمع لاهلها دعوة^(١). الخبر.

و منها في البحار عن نهج البلاغة، حتى اذا تصرمت الامور و تقضت

الدهور وازف^(١) النشور اخرجهم من ضرائح القبور واوکار الطيور و او
جرة^(٢) السباع و مطارح المهالك سراعاً الى امره، مهطعين^(٣) الى معاده
رعيلاً^(٤) صموتاً قياماً صفوفاً ينفذهم البصر و يسمعهم الداعي عليهم
لبوس^(٥) الاستكانة و ضرع^(٦) الاستسلام و الذلة قد ضلّت الحيل و
انقطع الامل و هوت الافئدة كاظمة و خشعت الاصوات مهينة^(٧) و الجم
العرق و عظم الشفق و اعدت الاسماع لزبرة^(٨) الداعي الى فصل الخطاب
و مقايضة^(٩) الجزاء و نكال العقاب و نوال الثواب^(١٠).

و منها فيه عن التوحيد بسنده عن ابي معمر السعداني عن
امير المؤمنين - عليه السلام - انه قال في جواب من ادعى التناقض بين
آيات القرآن: فقال: و اجد الله يقول ﴿يوم يقوم الروح و الملائكة صفاً
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، و قال: و استنطقوا
فقالوا و الله ربنا ما كنا مشركين، و قال: ﴿و يوم القيمة يكفر بعضكم

١ - اي قرب ٢ - جمع و جار و هو بيت السبع

٣ - الاسراع في العدو و اخطع اذا مدّ عنقه و صوّب رأسه.

٤ - اي ركاباً على الحيل ٥ - بالفتح ما يلبس

٦ - بالتحريك ما يصير سبباً لضراعتهم و خضوعهم

٧ - المهينة الكلام الحق الذي لا يفهم

٨ - اي انتهره

٩ - مقايضة من البيع اذا اعطاء سلعة و اخذ عوضها سلعة منه.

١٠ - ج ٧، ب ٥، ح ٤٦، ص ١١٢

بعض و يلعن بعضهم بعضاً ﴿ وقال: ﴿ان ذلك لحق تخاصم اهل النار﴾،
 وقال: ﴿لا تختصموا لديّ و قد قدمت اليكم بالوعيد﴾، وقال: ﴿اليوم
 نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾،
 فمرة يخبر أنهم ﴿لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، و مرة
 يخبر ان الخلق ينطقون و يقول عن مقالتهم: ﴿و الله ربنا ما كنا
 مشركين﴾، و مرة يخبر أنهم يختصمون فاجاب - عليه السلام - بان ذلك
 في موطن غير واحد من موطن ذلك اليوم ﴿الذي كان مقداره خمسين
 الف سنة﴾ يجمع الله عز وجل الخلائق يومئذ في موطن يستضرعون و
 يكلم بعضهم بعضاً و يستغفر بعضهم لبعض، اولئك الذين كان منهم
 الطاعة في دار الدنيا من الرؤساء و الاتباع و يلعن اهل المعاصي الذين
 بدت منهم البغضاء و تعاونوا على الظلم و العدوان في دار الدنيا
 المستكبرين و المستضعفين يكفر بعضهم ببعض و يلعن بعضهم بعضاً و
 الكفر في هذه الآية البراءة، يقول فتنّاء بعضهم من بعض و نظيرها في
 سورة ابراهيم، قول الشيطان: ﴿انى كفرت بما اشركتون من قبل﴾.

و قول ابراهيم خليل الرحمن: ﴿كفرنا بكم﴾ يعني تبرأنا منكم،
 يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيه و يبكون فيه فلو ان تلك
 الاصوات بدت لاهل الدنيا لادهلّت جميع الخلق عن معاشهم و
 لتصدعت قلوبهم الا ما شاء الله فلا يزالون يبكون الدّم ثم يجتمعون في
 موطن آخر، فيستنطقون فيه فيقولون ﴿و الله ربنا ما كنا مشركين﴾،
 فيختم الله تبارك و تعالى على افواههم، و يستنطق الايدي و الارجل و

الجلود فتشهد بكل معصية كانت منهم، ثم يرفع عن السنتهم الختم فيقولون لجلودهم: ﴿لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء﴾ و يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيفر بعضهم من بعض فذلك قوله عز وجل: ﴿يوم يفر المرء من اخيه وامه و ابيه و صاحبه و بنيه﴾، فيستنطقون ﴿فلا يتكلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً﴾، فتقوم الرسل - صلى الله عليهم - فيشهدون هذا الموطن فذلك قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيداً﴾ ثم يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمد - صلى الله عليه و آله - و هو المقام المحمود فيثنى على الله تبارك و تعالى بما لم يثن عليه احد قبله ثم يثنى على الملائكة كلهم فلا يبقى ملك الا اثنى عليه محمد - صلى الله عليه و آله - ثم يثنى على الرسل بما لم يثن عليهم احد مثله ثم يثنى على كل مؤمن و مؤمنة يبدأ بالصدقين و الشهداء ثم بالصالحين فيحمده اهل السموات و اهل الارض، و ذلك قوله عز وجل: ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ فطوبى لمن كان له في ذلك المقام حظ و نصيب و ويل لمن لم يكن له في ذلك المقام حظ و لانصيب ثم يجتمعون في موطن آخر فيد ان بعضهم من بعض و هذا كله قبل الحساب، فاذا اخذ في الحساب شغل كل انسان بما لديه نسأل الله بركة ذلك اليوم قال: فرجت عني فرج الله عنك يا امير المؤمنين، الخبر^(١) و غير ذلك.

المطلب الثالث

في مواقف القيامة وزمان مكث الناس فيها

وقد وردت فيها آيات وأخبار:

وأما الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ * تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ * فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا * إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾^(٣) وغير ذلك قال الطبرسي «رد» في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ يا محمد ﴿بالعذاب﴾ أن ينزل بهم ويستبطئونه، ﴿ولن يخلف الله وعده﴾، أي في أنزال العذاب بهم قال ابن عباس: يعني يوم

بدر، ﴿وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدّون﴾ واختلف في معناه على وجود.

احدها ان يوماً من ايام الاخرة يكون كالف سنة من ايام الدنيا عن ابن عباس وغيره و في رواية اخرى عن ابن عباس انه ارادوا ان يوماً من الايام التي خلق الله فيها السموات والارض كالف سنة ويدل عليه ما روى ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم خمسة عام و يكون المعنى على هذا انهم يستعجلون العذاب وان يوماً من ايام عذابهم في الاخرة كالف سنة.

وثانيها ان المعنى ﴿وان يوماً عند ربك و الف سنة﴾ في قدرته واحداً فلا فرق بين وقوع ما يستعجلون به من العذاب وبين تأخره القدرة الا انه سبحانه تفضل بالامهال اذ لا يفوته شيء عن الزجاج وهو معنى قول ابن عباس في رواية عطا.

وثالثها ان يوماً واحداً كالف سنة في مقدار العذاب لشدة اي انه لشدة و عظمته كمقدار عذاب الف سنة من ايام الدنيا على الحقيقة و كذلك نعم الجنة لانه يكون في مقدار يوم من ايام الجنة من النعيم و السرور مثل ما يكون في الف سنة من ايام الدنيا لو بقي منعم فيها ثم الكافر يستعجل ذلك العذاب لجهله عن الجبائي وهذا كما يقال المثل ايام السرور قصار و ايام الهموم طوال. انتهى موضع الحاجة^(١).

و قال: العلامة الطباطبائي «ره» و قوله: ﴿و ان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون﴾، حكم بتساوي اليوم الواحد و الالف سنة عند الله سبحانه فلا يستقل هذا و لا يستكثر ذلك حتى يتأثر من قصر اليوم الواحد و طول الالف سنة فليس يخاف الفوت حتى يعجل لهم العذاب بل هو حلیم ذو اناة يمهلهم حتى يستكملوا دركات شقائهم ثم يأخذهم فيما قدر لهم من اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون؛ و لذا عقب الكلام بقوله في الآية التالية: ﴿و كاین من قرية املیت لها و هي ظالمة ثم اخذتها و الى المصير﴾، ف قوله: ﴿و ان يوماً عند ربك كالف سنة﴾، رد لاستعجالهم بالعذاب بان الله يستوي عنده قليل الزمان و كثير؛ كما ان قوله: ﴿و لن يخلف الله وعده﴾، تسلية و تأييد للنبي - صلى الله و عليه و آله - و رد لتكذيبهم له فيما اخبرهم به من وعد الله و تعجزهم له و استهزائهم به.

و قيل معنى قوله: ﴿و ان يوماً عند ربك﴾، ان يوماً من ايام الاخرة التي سيعذبون فيها يعدل الف سنة من ايام الدنيا التي يعدونها و قيل المراد ان يوماً لهم و هم معذبون عند ربهم يعدل في الشدة الف سنة يعذبون فيها من الدنيا و المعنيان لا يلائمان صدر الآية و لا الآية التالية كما هو ظاهر. انتهى كلامه^(١).

اقول: ان المعنيين الذين اشار اليهما الطباطبائي - قدس سره - آنفاً

هو الوجه الاول و الثالث اللذان ذكرهما الطبرسي «ره» و الانصاف انهما لم يناسب لصدر الآية و لالآية التالية لها كما ذكره العلامة الطباطبائي «ره» و الوجه الثاني الذي ذكره الطبرسي «ره» يمكن اوله الى ما اختاره الطباطبائي «ره» و هو الوجه بين المحتملات لسياق الآية و ما تلوها فعلى هذا ان نفس الآية غير مربوطة به تعيين زمان مكث يوم القيامة و لم تدل على ما هو بصدده المجلسي «ره» في البحار و من يحذو حذوه فتأمل جيداً.

و قال الطبرسي «ره»: في الآية الثانية: ﴿يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾، اي خلقها و ما بينها في هذه المدة يدبّر الامور كلها و يقدرها على حسب ارادته فيما بين السماء و الارض و ينزله مع الملك الى الارض، ثم يعرج اليه، الملك اي يصعد الى المكان الذي امره الله تعالى ان يصعد اليه، ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ الْف سنة مِمَّا تَعُدُّونَ﴾، اي يوم كان مقداره لو ساره غير الملك الف سنة ممّا يعده البشر خمسمائة عام نزوله و خمسمائة عام صعوده، و قوله ﴿يعرج اليه﴾ يعني الى الموضع الذي امره بالعروج اليه (الى ان قال) و معناه انه ينزله الملك بالتدبير و الوحي و يصعد الى السماء فيقطع في يوم واحد من ايام الدنيا مسافة الف سنة ممّا تعدونه انتم لان ما بين السماء و الارض مسيرة خمسمائة عام لابن آدم. و هذا قول ابن عباس و غيره.

و قيل معناه يدبّر الله سبحانه و يقضى امر كل شئ لالف سنة في يوم واحد ثم يلقيه الى ملكته فاذا مضى الالف سنة قضى لالف سنة اخرى ثم

كذلك ابدأ عن مجاهد و قيل معناه أنه يدبر امر الدنيا فينزل القضاء و التدبير من السماء الى الارض مدة ايام الدنيا ثم يرجع الامر و يعود التدبير اليه بعد انقضاء الدنيا و فنائها حتى ينقطع امر الامراء و حكم الحكام و ينفرد الله بالتدبير في يوم كان مقداره الف سنة و هو يوم القيمة فالمدة المذكورة مدة يوم القيمة الى ان يستقر الخلق في الدارين عن ابن عباس ايضاً، فاما قوله ﴿في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾ فانه اراد سبحانه على الكافر جعل الله ذلك اليوم عليه مقدار خمسين الف سنة فان المقامات في يوم القيمة مختلفة و قيل ان المراد بالاول ان مسافة الصعود و النزول الى السماء الدنيا في يوم واحد للملك مقدار مسيرة الف سنة لغير الملك من بني آدم و الى السماء السابعة مقدار مسيرة خمسين الف سنة و قيل ان الالف سنة للنزول و العروج و الخمسين الف سنة لمدة القيمة، انتهى كلامه. ^(١)

و قال العلامة الطباطبائي «ره»: فيها، تتيم لبيان ان تدبير امر الموجودات قائم به سبحانه و هذا هو القرنية على ان المراد بالامر في الآية الشأن دون الامر المقابل للنهي و التدبير وضع الشيء دابر الشيء و الاتيان بالامر بعد الامر فيرجع الى اظهار وجود الحوادث واحداً بعد واحد كالسلسلة المتصلة بين السماء و الارض، و قوله: ﴿ثم يعرج اليه﴾ بعد قوله ﴿يدبر الامر من السماء الى الارض﴾، لا يخلو من اشعار بان

يدبر، مضمن معنى التنزيل و المعنى يدبر الامر منزلاً او ينزله مدبراً، من السماء الى الارض، و في قوله: ﴿يعرج اليه﴾ اشعار بان المراد بالسماء مقام القرب الذي تنتهى اليه ازمة الامور دون السماء بمعنى جهة العلو او ناحية من نواحي العالم الجسماني فان الامر قد وصف قبل العروج بالنزول فظاهر العروج انه صعود من الطريق التي نزل منها ولم يذكر هناك الا علو هو السماء و سفلى هو الارض و نزول و عروج فالنزول من السماء و العروج الى الله يشعر بان السماء هو مقام الحضور (الى ان قال) و قوله: ﴿في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون﴾، معناه على اي حال انه في ظرف لو طبق على ما في الارض من زمان الحوادث و مقدار حركتها انطبق على الف سنة مما تعدّ (الى ان قال) و اما ان هذا المقدار هل هو مقدار النزول و اللبث و العروج او مقدار مجموع النزول و العروج دون اللبث او مقدار كل واحد من النزول و العروج او مقدار نفس العروج فقط بناءً على ان في يوم قيد لقوله ﴿يعرج اليه﴾ فقط كما وقع في قوله: ﴿تعرج الملائكة و الروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾ ثم على تقدير كون الظرف قيداً للعروج هل العروج مطلق عروج الحوادث الى الله او العروج يوم القيامة و هو مقدار يوم القيامة و اما كونه خمسين الف سنة فهو بالنسبة الى الكافر من حيث الشقة او ان الالف سنة مقدار مشهود من مشاهد يوم القيامة و هو خمسون موقفاً كل موقف مقداره الف سنة (الى ان قال:) و الآية كما ترى تحتل الاحتمالات جميعاً و لكل منها وجه و الاقرب من بينها الى الذهن كون، في يوم، قيداً لقوله ﴿ثم يعرج

اليه ﴿ وكون المراد بيوم عروج الامر مشهداً من خمسين مشهداً من مشاهد يوم القيامة والله اعلم. ^(١)

اقول: ان الاحتمال الذي جعله الطباطبائي «ره» اقربها كان هو الاحتمال الثاني الذي ذكره الطبرسي «ره» وكون قوله تعالى: ﴿ في يوم ﴾، قيداً لقوله: ﴿ ثم يعرج اليه ﴾، وان كان ظاهراً ولكن ظهور اليوم في كونه يوم الآخرة او موقف من مواقفه غير ظاهر وان كان محتملاً وبالجملة الى الان ان الآيتين لم يدلّ بالاطمينان ان يوم الآخرة كان مقداره الف سنة: فتأمل جيداً.

وقال الطبرسي «ره» في الآية الثالثة، ﴿ تعرج الملائكة والروح ﴾: اي تصعد الملائكة و يصعد الروح ايضاً معهم وهو جبرئيل خصّه بالذكر من بين الملائكة تشريفاً له، اليه، اي الى الموضع الذي لا يجري لاحد سواه فيه حكم جعل سبحانه عروجهم الى ذلك الموضع عروجا اليه، كقول ابراهيم: اني ذاهب الى ربّي اي الى الموضع الذي وعدني ربّي، في يوم كان مقداره خمسين الف سنة، اختلف في معناه ف قيل تعرج الملائكة الى الموضع الذي يامرهم الله به في يوم كان مقداره من عروج غيرهم خمسين الف سنة وذلك من اسفل الارضين الى فوق السموات السبع وقوله في سورة السجدة ﴿ في يوم كان مقداره الف سنة ﴾ هو لما بين السماء الدنيا والارض الصعود والنزول خمسمائة سنة في الصعود وخمسمائة سنة النزول

عن مجاهد و المراد ان الادميين لو احتاجوا الى قطع هذا المقدار الذي قطعت الملائكة في يوم واحد لقطعوه في هذه المدة و قيل انه يعنى يوم القيمة و انه يفعل فيه من الامور و يقضى فيه من الاحكام بين العباد ما لو فعل في الدنيا لكان مقداره خمسين الف سنة عن الجبائي و غيره و روي ابوسعيد الخدري قال: قيل: يا رسول الله ما اطول هذا اليوم، فقال: اليوم فقال: و الذي نفس محمد بيده انه ليخف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصلها في الدنيا. و روي عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه قال: لو ولى الحساب غير الله لمكثوا فيه خمسين الف سنة من قبل ان يفرغوا و الله سبحانه يفرغ من ذلك في ساعة و عنه ايضاً قال: لا ينتصف ذلك اليوم حتى يقل اهل الجنة في الجنة و اهل النار في النار و قيل معناه ان اول نزول الملائكة في الدنيا و امره و نهيهِ و قضائه بين الخلائق الى آخر عروجهم الى السماء و هو القيمة هذه المدة فيكون مقدار الدنيا خمسين الف سنة لا يدري كم مضى و كم بقى و انما يعلمها الله عز و جل و قال: الزجاج يجوز ان يكون قوله في يوم من صلة، واقع، فيكون المعنى سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة و ذلك العذاب يقع يوم القيمة، انتهى موضع الحاجة^(١).

و قال العلامة الطباطبائي - قدس سره - في الآية: المراد بهذا اليوم يوم القيامة على ما يفيد سياق الآيات التالية و المراد بكون مقدار هذا

اليوم خمسين ألف سنة على ما ذكروا أنه بحيث لو وقع في الدنيا وانطبق على الزمان خمسين ألف سنة من سنّ الدنيا والمراد بعروج الملائكة والروح إليه يومئذ رجوعهم إليه تعالى عند رجوع الكلّ إليه فان يوم القيامة يوم بروز سقوط الوسائط وتقطع الأسباب وارتفاع الروابط بينها وبين مسبباتها وزيل الله بينهم ورجع الكلّ إلى الله عزّ اسمه رجعوا إليه وعرجوا معارجهم فحقّوا من حول عرش ربّهم وصفّوا. انتهى موضع الحاجة^(١).

أقول: إن ما اختاره العلامة الطباطبائي «ره» في الآية كان هو ما احتمله الطبرسي «ره» فيها ثانياً وكيف كان إنّ المراد في الآية بملاحظة السياق الآيات التالية والسابقة لها هو يوم القيمة كما عرفت من كلام الطباطبائي «ره» فعلى هذا إلى الآن لم تكن بين الآيات اختلاف حيث إن الآيتين المتقدمتين غير دالّتين على مقدار مكث يوم القيمة كما عرفت حتّى نحتاج إلى الإصلاح بينها فصارت هذه الآية ظاهرة في مقدار المكث فيها بناءً على الالتكاء على الآيات التالية لها فهذا بالنسبة إلى ظواهر الآيات و أمّا بالنسبة إلى ظواهر الأخبار بل صراحتها كما يلي فالامر واضح فتدبر جيّداً.

واقفاً الأخبار

فمنها في أمالي الشيخ بسنده عن حفص بن غياث قال: قال

ابو عبد الله جعفر بن محمد - عليها السلام - : اذا اراد احدكم الّا يسأل الله شيئاً الّا اعطاه فليأْس من الناس كلّهم و لا يكون له رجاء الّا من عند الله عزّ وجلّ فاذا علم الله ذلك من قلبه لم يسأل الله شيئاً الّا اعطاه، الّا فحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا فان للقيامة خمسين موقفاً كلّ موقف مثل الف سنة ممّا تعدّون. ثمّ تلا هذه الآية. ﴿في يوم كان مقداره خمسين الف سنة﴾^(١).

و منها في من لا يحضر الفقيه روي عن الحسن بن عليّ بن ابي طالب - عليه السلام - أنّه قال: جاء نفر من اليهود الى النبيّ - صلى الله عليه و آله - فسأله اعلّمهم عن مسائل فكان ممّا سأله: أنّه قال: اخبرني عن الله عزّ وجلّ لاي شيءٍ فرض الله عزّ وجلّ هذه الخمس الصلوات في خمس مواقيت على امتك في ساعات الليل و النهار؟ فقال النبيّ - صلى الله عليه و آله - : انّ الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كلّ شيءٍ دون العرش بحمد ربّي جلّ جلاله و هي الساعة التي يصلّي على فيها ربّي جلّ جلاله ففرض الله على و على امتي فيها الصلوة، و قال: ﴿اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل﴾^(٢) و هي الساعة التي يؤتى فيها بجهنّم يوم القيمة فامن مؤمن يوافق تلك الساعة ان يكون ساجداً او راكعاً او قائماً الّا حرم الله

عزّ وجلّ جسده على النار، وأما صلوة العصر فهي الساعة التي اكل آدم - عليه السّلام - فيها من الشجرة فاخرجه الله عزّ وجلّ من الجنّة فامر الله عزّ وجلّ ذريته بهذه الصلوة الى يوم القيمة واختارها لامّتي فهي من احبّ الصلوات الى الله عزّ وجلّ، و اوصاني ان احفظها من بين الصلوات، وأما صلوة المغرب فهي الساعة تاب الله عزّ وجلّ فيها على آدم وكان ما بين ما اكل من الشجرة وبين ما تاب الله عزّ وجلّ عليه ثلثمائة سنة من ايام الدنيا وفي يوم الاخرة يوم كالف سنة ما بين العصر الى العشاء وصلى آدم - عليه السّلام - ثلاث ركعات ركعة لخطيئته وركعة لخطيئة حوّا - عليها السلام - وركعة لتوبته ففرض الله عزّ وجلّ هذه الثلاث الركعات على امّتي ^(١) الحديث.

ومنها في البحار عن تفسير فرات باسناده عن ابي الدرداء عن النبي - صلى الله عليه وآله - قال: الظالم لنفسه يحبس في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتّى يدخل الحزن في جوفه ثمّ يرحمه فيدخل الجنّة فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن، الذي ادخل اجوافهم الحزن في طول المحشر الحديث ^(٢)

ومنها في الكافي بسنده عن ابن اسباط عنهم - عليهم السّلام - قال: فيما وعظ الله عزّ وجلّ به عيسى - عليه السّلام - (الى ان قال حديث

١ - الجلد الاول باب علّة وجوب خمس صلوات، ص ٥٧

٢ - ج ٧، ب ٦، ح ٨، ص ١٢٨

طويل) اعمل لنفسك في مهلة من اجلك قبل ان لا يعمل لها غيرك و
اعبدني ليوم كالف سنة مما تعدون و فيه اجزى بالحسنة و اضعافها و انّ
السيئة توبق صاحبها فامهد لنفسك في مهلة و نافس في العمل الصالح فكم
من مجلس قد نهض اهله و هم مجارون من النار.^(١) الحديث و غير ذلك
اقول: انّ الجمع بين الاخبار قد اوضح لك من مضمون رواية الاولى
و الله العالم.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في ذلك، ان هذه العقبات اسم كلّ عقبة
منها اسم عليحدة اسم فرض او امر او نهي فتى انتهى الانسان الى عقبة
اسمها الفرض و كان قد قصّر في ذك الفرض حبس عندها و طولب بحق
الله فيها فان خرج منه بعمل صالح قدّمه و برحمة تداركه نجى منها الى
عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى عقبة و يحبس عند كلّ عقبة
فيستلّ عما قصر فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى الى دار
البقاء، فيحى حياة لا يموت فيها ابداً و يسعد سعادة لا شقاوة معها و
سكن في جوار الله مع انبيائه و حججه و الصديقين و الشهداء و
الصالحين من عباده و ان حبس على عقبة فطولب بحق قصر فيه فلم
ينجده عمل صالح قدّمه و لا ادركته من الله تعالى رحمة زلت به قدمه عن
العقبة فهوى في نار جهنّم نعوذ بالله منها، و هذه العقبات كلها على

الصراط اسم عقبة منها الولاية يوقف جميع المخلائق عندها فيستلون عن ولاية أمير المؤمنين والائمة - عليهم السلام - من بعده فمن اتى بها نجى و جاز ومن لم يأت بها بقى فهو و ذلك قول الله عز وجل ﴿وقفوا هم أنهم مستولون﴾ واسم عقبة منها المرصاد، وهو قول الله عز وجل ﴿ان ربك لبالمرصاد﴾، ويقول الله عز وجل: بعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم و اسم عقبة منها الرحم واسم عقبة منها الامانة، واسم عقبة منها الصلوة و باسم كل فرض او امر او نهى عقبة يحبس عندها العبد فيستل عن كل واحد. (١)

قال المفيد «رد» في شرحها: العقبات عبارة عن الاعمال الواجبات و المسألة عنها و الموافقة عليها و ليس المراد جبال في الارض تقطع وإنما هي الاعمال شبهت بالعقبات و جعل الوصف لما يلحق الانسان في تخلصه في التقصير في طاعة الله كالعقبة التي يجهد صعودها و قطعها قال الله تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ و ما ادريك ما العقبة ﴿فك رقة﴾ الآية (٢) فسمى سبحانه الاعمال التي كلفها العبد عقبات تشبيهاً لها بالعقبات و الجبال لما يلحق الانسان في ادائها من المشاق كما يلحقه في صعود العقبات و قطعها. قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : ان امامكم عقبة كؤداً و منازل مهولة لا بد من الممر بها و الوقوف عليها فاما برحمة من الله

١ - رسالة الصدوق في الاعتقادات، باب الاعتقاد في العقاب، ص ٩٤

٢ - التلذذ، ١١-١٣

نجوتم واما بهلكة ليس بعدها انجبار اراد - عليه السلام - بالعقبة تخلص الناس من التبعات التي عليه و ليس كما ظنه الحشوية من ان في الآخرة جبلاً وعقبات يحتاج الانسان الى قطعها ماشياً وراكباً وذلك لا معنى له فيما توجبه الحكمة من الجزاء ولا وجه لخلق عقبات تسمى بالصلوة والزكاة والصيام والحج وغيرها من الفرائض يسأم الانسان ان يصعدها فان كان مقصراً في طاعة الله حال ذلك بينه وبين صعودها اذ كان الغرض في القيمة الموافقة على الاعمال والجزاء عليها بالثواب والعقاب، وذلك غير مفتقر الى تسمية عقبات وخلق جبال، وتكليف قطع ذلك وتعصيه او تسهيله مع أنه لم يرد خبر صحيح بذلك على التفصيل فيعتمد عليه و تخرج له الوجوه واذا لم يثبت بذلك خبر كان الامر فيه ما ذكرناه^(١).

المطلب الرابع

في أن الملائكة يكتبون أعمال العباد

وفي الميزان ومحاسبة العباد و تطاير الكتب

ولا شبهة في أن الغرض من كتابة الملائكة و وضع الميزان و الوزن هو محاسبة العباد على أعمالهم و على حسب مراتبها و كفياتها و لما كانت المحاسبة على طريق العدالة قد أثبت الله تعالى هذا الطريق على نحو كتابة الكاتبين و تطاير الكتب و نحوها فلو لم يكن المحاسبة كذلك، ليمكن الخدشة في كونها جزاء فيه و على نحو غير العدالة، و بالجملة أن المحاسبة بنحو المزبور قد خلت عن جميع الخدشات التي يمكن أن ترد في المقام، و كيف كان، أن الآيات و الأخبار الكثيرة واردة في المقام أما الآيات فبالغة إلى تسعة و خمسين آية منها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿إم يحبون أنا لانسمع سرهم و نجوهم بلى و رسلنا لديهم يكتبون﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿كُلَّ أُمَّةٍ تَدْعِي إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ * هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴿١﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾. ﴿٢﴾

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾. ﴿٣﴾

ومنها قوله تعالى: ﴿وَنُضِعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُنِيَ بِهَا حَاسِبِينَ﴾. ﴿٤﴾

ومنها قوله تعالى: ﴿كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنْقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾. ﴿٥﴾

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتَابَهُ يَمِينَهُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِي * أَنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حَسَابِهِ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قَطْرُهَا دَانِيَةٌ * كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ * وَأَمَّا مَنْ أَوْقَى كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِي * وَلَمْ أَدْر مَا

حسابية ﴿ يا ليتها كانت القاضية ﴾ ما أغنى عني ماليه ﴿ هلك عني سلطانية ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿و وضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصياها و جدوا ما عملوا حاضراً و لا يظلم ربك أحداً﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿و الوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ﴾ و من خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿و لا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿و هو القاهر فوق عباده و يرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون ﴾ ردوا إلى الله مولئهم الحق إلا له الحكم و هو أسرع الحاسبين﴾^(٥).

ومنها قوله تعالى: ﴿و الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده فوقه حسابه و الله سريع الحساب﴾^(٦) و منها غير ذلك.

٢ - الكهف، ٤٨

٤ - الإسراء، ٣٦

٦ - النور، ٣٩

١ - الحاقة، ١٩-٢٩

٣ - الأعراف، ٨-٩

٥ - الأنعام، ٦١-٦٢

اقول: ولا يخفى أن مفاد الآيات وهو إيفاء كل نفس ما كسبت عموماً و وضع الموازين للناس مطلقاً و الزام كل إنسان كتابه في عنقه و احصاء كل صغيرة و كبيرة في الكتاب و كل الجوارح كان مورداً للسؤال و هو اسرع الحاسبين ظاهرة فيها و لا يحتاج الى اطالة الكلام فيها و اما الاخبار، فزائدة على مائة و اربع عشر حديثاً منها في الكافي بسنده عن اسحق بن عمار قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : اخبرني بافضل المواقيت في صلاة الفجر فقال: مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول: ﴿و قران الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً﴾^(١) يعني صلاة الفجر تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار فاذا صلى العبد الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة الليل و ملائكة النهار^(٢).

و منها عن النهج اعلموا عباد الله ان عليكم رصداً من انفسكم و عيوناً من جوارحكم و حفاظ صدق يحفظون اعمالكم و عدد انفسكم لا تستركم منهم ظلمة ليل داج و لا يكننكم^(٣) منهم باب ذورتاج^(٤).

و منها عن الامالي الشيخ «ره» بسنده عن عميه علي و الحسين ابني موسى عن ابيهما موسى بن جعفر عن آبائه عن علي - عليهم السلام - عن النبي - صلى الله و عليه و آله - قال: يوحى الله عز وجل الى الحفظة

٢ - ب وقت الفجر، ج ٣، ح ٢، ص ٢٨٢

١ - الاسراء، ٧٨

٣ - اي لا يستركم و لا يخفاكم، و الرتاج بالكسر، الفلق.

٤ - البحار، ج ٥، ب ١٧، ح ٣، ص ٣٢٢

الكرام لا تكتبوا على عبدي المؤمن عند ضجره شيئاً^(١).

ومنها في الامالى المفيد «ره» بسنده عن ساعة قال: سمعته يقول: ما لكم تسوؤن رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال رجل: جعلت فداك وكيف نسوؤه قال: أما تعلمون ان اعمالكم تعرض عليه فاذا رأى فيها معصية الله ساءت ذلك فلا تسوؤوا رسول الله وسروه^(٢).

ومنها في البحار عن الاحتجاج سأل الزنديق الصادق عليه السلام - ما علة الملائكة الموكلين بعبادة يكتبون عليهم ولهم والله عالم السر وما هو اخفى. قال: استعبدهم بذلك وجعلهم شهوداً على خلقه ليكون العباد لملازمتهم ايتاهم اشد على طاعة الله مواظبةً وعن معصيته اشد انتقازاً وكم من عبديهم بمعصية فذكر مكانها فارعوى وكف فيقول: ربى يرانى وحفظتى على ذلك يشهد وان الله برأفته ولطفه ايضاً وكلهم بعباده يذبون عنهم مردة الشياطين وهوام الارض وآفات كثيرة من حيث لا يرون باذن الله الى ان يجيئ امر الله عز وجل^(٣).

ومنها عن الاحتجاج روي هشام بن الحكم انه سأل الزنديق ابا عبد الله - عليه السلام - فقال: او ليس توزن الاعمال. قال - عليه السلام -: لا ان الاعمال ليست باجسام وانما هي صفة ما عملوا و

١ - البحار ج ٥، ب ١٧، ح ٢٤، ص ٣٢٨

٢ - المجلس الثالث والعشرون، ص ١١٥

٣ - ج ٥، ب ١٧، ح ١٠، ص ٣٢٣

أما يحتاج الى وزن الشيء من جهل عدد الاشياء ولا يعرف ثقلها وخفتها وإن الله لا يخفى عليه شيء قال: فما معنى الميزان قال: العدل قال: فما معناه في كتابه فمن ثقلت موازينه قال: فمن رجح عمله. الخبر^(١).

ومنها في معاني الاخبار بسنده عن هشام بن سالم قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل ﴿وَنُزِّلَ الْمَوَازِينُ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾. قال: هم الانبياء والاوصياء.^(٢) ومنها عن الكافي بسنده عن رجل من اهل المدينة عن علي بن الحسين - عليهما السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة افضل من حسن الخلق^(٣).

ومنها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين - عليهما السلام - قال: كان علي بن الحسين - عليهما السلام - يعظ الناس (الى ان قال): ثم رجع القول من الله في الكتاب على اهل المعاصي والذنوب فقال عز وجل: ﴿وَلَنُؤَذِّبَنَّهُمْ نَفْخَةً مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لِيَقُولُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾.^(٤) فان قلت: ايها الناس ان الله عز وجل إنما عني بهذا اهل الشرك فكيف ذلك وهو يقول: ﴿وَنُزِّلَ الْمَوَازِينُ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى

١ - البحار، ج ٧، ب ١٠، ح ٣، ص ٢٤٨، هذه الرواية تعطى اصولاً كلية في فهم ما ورد عنهم من التفاصيل في ابواب المختلفة من المبدء والمعاد.

٢ - ب معنى الموازين، ص ٣١ - البحار، ج ٧، ب ١٠، ح ٧، ص ٢٤٩

٤ - الانبياء، ٤٦

بنا حاسبين ﴿١﴾، اعلّموا عباد الله أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين و لا ينشر لهم الدواوين و أنما يحشرون إلى جهنم زمراً و أنما نصب الموازين و نشر الدواوين لأهل الإسلام الخبر (١).

و منها عن الإمامي بسنده عن إسحاق عن الصادق جعفر بن محمد - عليها السلام - قال: إذا كان يوم القيامة وقف عبدان مؤمنان للحساب كلاهما من أهل الجنة فقير في الدنيا و غني في الدنيا فيقول الفقير يا رب على ما أوقف فوعزت لك أنك لتعلم أنك لم تولني ولاية فاعدل فيها أو أجور، و لم ترزقني ما لافأءني منه حقاً أو امنع، و لا كان رزقي يأتيني منها إلا كفافاً، على ما علمت و قدرت لي، فيقول الله جلّ جلاله صدق عبدي خلّوا عنه يدخل الجنة، و يبقى الآخر حتى يسيل منه من العرق ما لو شربه أربعون بغيراً لكفاها ثم يدخل الجنة فيقول له الفقير ما حبسك فيقول طول الحساب ما زال الشيء يحيثني بعد الشيء يغفر لي ثم أسأل عن شيء آخر حتى تغمدني الله عزّ وجلّ منه برحمة و الحقي بالتائبين فمن أنت فيقول: أنا الفقير الذي كنت معك آنفاً فيقول لقد غيرك النعيم بعدي (٢).

و منها في إمامي الشيخ بسنده عن عطار بن يسار عن أمير المؤمنين - عليه السلام - قال: يوقف العبد بين يدي الله فيقول: قيسوا بين نعمي عليه و بين عمله فاستغرق النعم العمل، فيقولون قد استغرق النعم العمل

فيقول هبوا له نعمي، وقيسوا بين الخير و الشر منه فان استوى العملان اذهب الله الشر بالخير و ادخله الجنة و ان كان له فضل اعطاء الله بفضله و ان كان عليه فضل و هو من اهل التقوى لم يشرك بالله تعالى و اتقى الشرك به، فهو من اهل المغفرة يغفر الله له برحمته ان شاء و يتفضل عليه بعفوه^(١).

و منها فيه بسنده عن سفيان ابن عيينة قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ما من عبد و عليه حجة الله اما في ذنب اقترفه و اما في نعمة قصر عن شكرها^(٢) و منها في الكافي بسنده عن ابي الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا^(٣).

و منها فيه بسنده عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : فلان من عبادته و دينه و فضله فقال: كيف عقله، قلت: لا ادري فقال: ان الثواب على قدر العقل ان رجلاً من بني اسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء و ان ملكاً عن الملائكة مرّ به فقال: يا ربّ ارنى ثواب عبدك هذا فاراه الله [تعالى] ذلك فاستقله الملك فاوحى الله [تعالى] اليه ان اصحبه فاتاه الملك في صورة انسى فقال له: من انت قال: انا رجل

١ - الجزء الثامن، ج ١، ص ٢١٥ ٢ - ج ١، الجزء الثامن، ص ٢١٥

٣ - ج ١، كتاب العقل و الجهل، ح ٧، ص ١١

عابد بلغنى مكانك و عبادتك في هذا المكان فاتيتك لا عبد الله معك فكان معه يومه ذلك فلما اصبح قال له الملك: ان مكانك لنزه و ما يصلح الا للعبادة فقال له العابد: ان لمكاننا هذا عيباً فقال له: و ما هو قال: ليس لربنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له [ذلك] الملك: و ما لربك حمار فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله^(١).

ومنها فيه بسنده عن محمد بن سالم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال ان [ا] ناساً (الى ان قال) وليست تشهد الجوارح على مؤمن انما تشهد على من حقت عليه كلمة، العذاب فاما المؤمن فيعطى كتابه يمينه، الخبر^(٢).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن معاوية بن وهب قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: اذا تاب العبد توبة نصوحاً احببه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة فقلت: كيف يستر عليه قال: ينسي ملكيه ما كتب عليه من الذنوب و يوحى الى جوارحه اكنمي عليه ذنوبه و يوحى الى بقاع الارض اكنمي ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقي الله حين يلقاه و ليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب^(٣).

ومنها في البحار عن الكافي باسناده الى ابي عبد الله قال: انّ النهار اذا جاء قال: يا بن آدم اعمل في يومك هذا خير اشهد لك به عند ربك يوم

القيامة فاني لم آتكم فيما مضى ولا اتيك فيما بقى واذا جاء الليل قال: مثل ذلك^(١) وغير ذلك قال الصدوق «ره» اعتقادنا في الحساب أنه حق، منه ما يتولاه الله عز وجل، ومنه ما يتولاه حججه فحساب الانبياء والائمة عليهم السلام - يتولاه عز وجل، ويتولى كل نبي حساب اوصيائه، ويتولى الاوصياء حساب الامم، والله تبارك وتعالى هو الشهيد على الانبياء والرسل، وهم الشهداء على الاوصياء، والائمة شهداء على الناس، وذلك قوله تعالى: ﴿فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾، وقال الله تعالى: ﴿افمن كان على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه﴾ والشاهد امير المؤمنين وقوله تعالى: ﴿ان الينا اياهم ثم ان علينا حسابهم﴾، وسئل عن الصادق عن قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً﴾ قال - عليه السلام - : الموازين الانبياء والاصياء، ومن الخلق من يدخل الجنة بغير حساب، واما السوال فهو واقع على جميع الخلق لقول الله تعالى: ﴿فلنستلن الذين ارسل اليهم ولنستلن المرسلين﴾، يعنى عن الدين، واما الذنب فلا يستل عنه الا من يحاسب قال الله تعالى: ﴿فيومئذ لا يستل عن ذنبه انس ولا جان﴾، يعنى من شيعة النبي والائمة خاصة، دون غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخله الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى وان الله تبارك وتعالى

يخاطب عباده من الأولين والآخرين بمحل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قضيته دون غيرها، ويظن أنه المخاطب دون غيره ولا يشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الأولين والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ويخرج الله تعالى لكل إنسان كتاباً يلقيه منشوراً ينطق عليه بجميع أعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فيجعله الله حسيب نفسه والحاكم عليه بان يقال له: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾، ويختم الله تبارك وتعالى على قوم على أفواههم وتشهد أيديهم وأرجلهم وجميع جوارحهم بما كانوا يكتُمون، ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء﴾ وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ﴿وما كنتم تستترون أن تشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون﴾^(١).

أقول: لاشبهة في مسألة الحساب والموازنة وانطاق الجوارح ونحوها كما مر، ولكن بعض هذه الخصوصيات التي ذكرها «ره» لم تكن بمرتبة القطع والاعتقاد، فعلى هذا لا يصح تعبيره «ره» بكلمة، اعتقادنا، فيها نعم يحتمل أن يكون الغرض من كلمة اعتقادنا هو الاعتقاد باصل المحاسبة لا الخصوصيات المزبورة والله العالم.

قال المفيد - قدس سره -: الحساب هو المقابلة بين الأعمال والجزاء

عليها و الموافقة للعبد على ما فرط منه و التوييح له على سيئاته و الحمد على حسناته و معاملته في ذلك باستحقاقه و ليس هو كما ذهب [يذهب] العامة اليه من مقابلة الحسنات بالسيئات و الموازنة بينهما على حسب استحقاق الثواب و العقاب عليها اذ كان التحايط بين الاعمال غير صحيح، و مذهب المعتزلة فيه باطل غير ثابت، و ما يعتمد [يعتمده] الحشوية في معناه غير معقول، و الموازين هي التعديل بين الاعمال و الجزاء عليها، و وضع كلّ جزء في موضعه و ايصال كلّ ذي حقّ الى حقه فليس الامر في معنى ذلك على ما ذهب اليه اهل الحشو من ان في القيمة موازين كموازين الدنيا لكلّ ميزان كفتان توضع الاعمال فيها اذ الاعمال اعراض و الاعراض لا يصحّ وزنها و أنّما توصف بالثقل و الخفة على وجه المجاز، و المراد بذلك ان ما ثقل [يثقل] منها هو ما كثر، و استحق عليه عظيم الثواب و ما خف منها ما قل قدره، و لم يستحق عليه جزيل الثواب، و الخبر الوارد ان امير المؤمنين و الائمة من ذريته - عليهم السلام - هم الموازين، فالمراد أنّهم المعدلون بين الاعمال فيما يستحق عليها و الحاكمون فيها بالواجب و العدل، و يقال: فلان عندي في ميزان فلان و يراد به نظيره، و يقال: كلام فلان عندي اوزن من كلام فلان و المراد به ان كلامه اعظم و افضل قدراً، و الذي ذكره الله في الحساب و الخوف منه أنّما هو الموافقة على الاعمال لان من وقف على اعماله لم يتخلص من تبعاتها و من عفى الله تعالى عنه في ذلك فاز بالنجاة، ﴿فمن ثقلت موازينه﴾، بكثرة استحقاقه الثواب، ﴿فاولئك هم المفلحون﴾،

و من خفت موازينه ﴿١﴾ بقلّة اعمال الطاعات، ﴿٢﴾ فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون ﴿٣﴾ و القرآن انما انزل بلغة العرب و حقيقة كلامها و مجازها، و لم ينزل على الفاظ العامة و ما سبق الى قلوبها من الاباطيل، انتهى كلامه رفع مقامه. ﴿٤﴾

اقول: لا يخفى ان مختار المفيد «ره» في المسئلة كان في كمال المتانة كما تدلّ عليه الرواية الاولى من الروايات التي تقدمناها اعني الرواية الاحتجاج بل نقول مضافاً الى ما ذكره «ره» انه لو قلنا به تجسم الاعمال بعد كونها اعراضاً و لا يصحّ اتصافها بالثقل و الخفة بل انما توزن ما تجسم منها لحصل محذور آخر بعيد عن التعقل و هو صلوة مثلاً لها مراتب غير محصاة فلا بدّ من تجسمها كذلك حيث انها بعد تمامية اجزائها و شرائطها بمعنى اسقاط الاعادة و القضاء كانت من جهة الفضيلة غير ميسورة عن الاحصاء من حيث آدابها و حضور القلب لها و من حيث ادائها مع الاجزاء المتجة التي لها دائرة واسعة و من حيث المكان و الزمان و من جهة فاعلها انه ذات كمال من التقوى الذي له مراتب شتى و نحو ذلك فلا بدّ لكل صلوة تجسم عليها بل لشخص واحد كان لصلواته في اليوم الواحد تجسمات كثيرة و هكذا سائر اعمال العبادية و قس على ذلك الاعمال القبيحة فاللازم هو تعدد التجسم على جميع الاعمال على حسب

١ - المزمون، ١٠٢-١٠٣

٢ - تصحيح الاعتقاد، في الحساب و الميزان، ص ٢٠١-٢٠٢

صدورها مع الدائرة الوسيعة لها وهذا التوزيع غير صحيح عند التحقيق وخارج عن طريق العقلانية خصوصاً في أعمال الجوانح والاعتقادات ولا يحتاج الى تفصيل فاعتراض^(١) المجلسي «ره» في البحار بعد نقل كلام المفيد «ره» غير سديد رأساً وغير قابل للقبول قطعاً فلا بد من ارجاع الالفاظ الواردة في كتابه الكريم وفي الاخبار في هذا الباب منحصرأ الى ما ذكر، واللّه العالم.

تذكّرة قد يظهر من بعض الآيات و الاخبار أنّ الميزان لم يوضع على طائفة ولم تكن عليهم محاسبة أمّا بعض الايات فهو قوله تعالى: ﴿اولئك الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءَهُمْ فِي حَبِطَاتٍ لَّهُمْ فَلَتَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا﴾^(٢) و أمّا الاخبار فمنها في الكافي بسنده عن سعيد بن المسيب قال: كان على بن الحسين - عليها السلام - يعظ الناس (الى ان قال) ثمّ رجع القول من اللّه في الكتاب على اهل المعاصي والذنوب فقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَنُؤْتِيَنَّهُمْ مَفْجَرًا مِّنْهُم مَّسْتَهْمًا﴾ لئن مستهم نفخة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ﴿فان قلت: ايها الناس انّ اللّه عزّ وجلّ أمّا عني بهذا اهل الشرك فكيف ذلك و هو يقول و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسيين، اعلموا عباد اللّه ان اهل الشرك لا ينصب لهم الموازين ولا ينشر لهم الدواوين ﴿وَأَمَّا يَحْشُرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ و أمّا نصب الموازين و نشر الدواوين لاهل الاسلام،

الخبر (١)

و منها في البحار عن التوحيد بسنده عن أبي معمر السعداني عن
 أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث من سأل عن الآيات التي زعم
 أنها متناقضة قال - عليه السلام - : و أما قوله تبارك و تعالى : ﴿ و نضع
 موازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً ﴾ فهو ميزان العدل يؤخذ
 به الخلاق يوم القيمة يدين الله تبارك و تعالى الخلق بعضهم من بعض
 بالموازين و في غير هذا الحديث الموازين هم الانبياء و الاوصياء
 - عليهم السلام - و قوله عز وجل ﴿ فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً ﴾ فإن
 ذلك خاصة و أما قوله ﴿ فاؤلئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير
 حساب ﴾ فان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - قال : قال الله
 عز وجل : لقد حققت كرامتي ، او قال : مودتي لمن يراقبني و يتحاب بحلالي
 ان وجوههم يوم القيمة من نور على منابر من نور عليهم ثياب خضر قيل
 من هم يا رسول الله قال : قوم ليسوا بانبياء ، ولا شهداء و لكنهم تحابوا
 بحلال الله و يدخلون الجنة بغير حساب نسأل الله ان يجعلنا منهم برحمته .
 و أما قوله ﴿ فن ثقلت موازينه و خفت موازينه ﴾ فأنما يعنى الحساب
 توزن الحسنات و السيئات فالحسنات ثقل الميزان و السيئات خفة
 الميزان (٢) هذا مع ان بعض الآيات و بعض الاخبار قد دلت على عموم

١ - الروضة ، ح ٢٩ ، ج ١ ، ص ١٠٣

٢ - ج ٧ ، ب ١٠ ، ح ٩ ، ص ٢٥٠

المحاسبة و وضع الميزان و تطاير الكتب على جميع الناس كما وقفت على ذلك من بعض ما ذكرنا من الآيات و الاخبار فلا بد من الجمع بين هذه الآية اعني آية ﴿فلانقيم لهم يوم القيمة وزناً﴾ و الاخبار و بين سائر الآيات و الاخبار فنقول ان مورد هذه الآية و الاخبار مغايرة لغيرها كما اشير به في ما ذكرناه من الاخبار.

و بيان ذلك ان مورد هذه الآية كانت في ما اذا ارتد بعد ايمانه و كفر بآيات ربه و لقائه و مات و الشاهد على ذلك قوله تعالى في ذيل هذه الآية ﴿فحبطت اعمالهم﴾، و مفادها مساوقة لبعض آيات الاخر مثل قوله تعالى: ﴿و من يرتدد عن دينه فيمت و هو كافر فاولئك هبطت اعمالهم في الدنيا و الآخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون﴾^(١) و قوله تعالى: ﴿و الذين كذبوا باياتنا و لقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل تجزون الا ما كانوا يعملون﴾^(٢) فعموم الآيات و الادلة باقية على حالها و كان الاختلاف بحسب تغاير المورد هذا، و يمكن رفع الاختلاف بين الطائفتين من الآيات و الاخبار و الجمع بينها بطريق آخر، و هو انه كان المراد عن عدم اقامة الوزن عليهم هو لاعمال الصالحة لهم خصوصاً بملاحظة مفاد آياتها السابقة لها لامطلقاً لان شرط الثواب و المشوبة لاعمال الصالحة هو الايمان كما هو صريح بعض الآيات و الاخبار

الصحيحة^(١) و غير المؤمن غير مثاب لأعماله الصالحة و مثابة هذه الآية كانت مثابة قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾^(٢) و نحوها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيعةً يَحْسِبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوفِيته حِسَابُهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(٣) و بالجملة وجه الجمع بناءً على الاحتمال الأول كان بحسب اختلاف المورد و بناءً على الاحتمال الثاني كان من باب شرطية الايمان للعمل الصالح بل يمكن ارجاع الاحتمالين الى مفاد واحد بل لا يبعد، و هو ان الايمان و موافاته شرط الثواب على العمل و آيات الاولى متعرضة لمسئلة الموافاة و آيات الاخيرة متعرضة لاصل شرطية الايمان و بالنتيجة ان الميزان و المحاسبة تعم لجميع الناس و لجميع اعمال الغير الصالحة و اما الاعمال الصالحة فلا تقيم للكافر وزناً لاجل فقدان

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام -: هل لاحد على ما عمل ثواب على الله موجب الا المؤمنين قال: لا (ج ٢، ب ان الايمان لا يضر معه... ح ١، ص ٤٦٣).
 و منها فيه بسنده الموثق عن ابي امية يوسف بن ثابت قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام - يقول: لا يضر مع الايمان عمل ولا ينفع مع الكفر عمل الا ترى أنه قال: و ما منهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله و برسوله و ماتوا و هم كافرون (ح ٣، ج ٢، ص ٤٦٤).

شرط^(١) المثوبة و التواب لها و اما الاعمال القبيحة من الكفّار فباقية تحت
عمومات الادلة و الله الهادي^(٢) الى الصواب.

تتمة

قد مرّ ان نصب الميزان و تطاير الكتب للحساب كان على طريق
العدالة و لم تتم هذا الطريق الا بانتهاء الحجة و من المعلوم ان المحاسبة
متفرعة على ارسال الرسل و انزال الكتب في الدنيا و كذلك ان السؤال
عن الرسل في الاخرة كان من متمات الحجة و لذا قال تعالى: ﴿يوم
يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام

١ - كما لعل اثار لهذا التفصيل قوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها و من
عمل صالحاً من ذكر او انثى و هو مؤمن فاؤلئك يدخلون الجنة يرزقون فيها
بغير حساب (غافر، ٤٠) فقد دلت جملة الاولى باطلاقها و جملة الثانية
بصراحتها على ما نحن بصدده فتدبر جيداً.

٢ - و يدلّ على ذلك ايضاً ما مرّ في مسئلة الحبط من ان الايمان بعد الكفر نافع
لاعمال الصالحة له و ان الايمان بعد الكفر الذي مسبوق بالايمان مورت
للمحاسبة للاعمال الذي كان صادراً عنه قبل كفره و قد دلت على ذلك حنة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: من كان مؤمناً فعمل خيراً
في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب بعد كفره كتب له و حسب بكل شيء كان
عمله في ايمانه و لا يبطله الكفر اذا تاب بعد كفره (الكافي، ج ٢، ب ان الكفر مع
التوبة لا يبطل العمل، ح ١، ص ٤٦١).

الغيوب»^(١) وقال تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ، فَلَنَقْصُنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَما كُنَّا غَائِبِينَ﴾^(٢) قال الطبرسي «ره» في الآية الأولى: أي ما الذي أجابكم قومكم فيما دعوتهم إليه، وهذا تقرير في صورة الاستفهام على وجه التوبيخ للمنافقين عند اظهار فضيحتهم على رؤوس الاشهاد قالوا لا علم لنا، قيل فيه اقوال، احدها، ان للقيامة احوالاً حتى تزول القلوب عن مواضعها فاذا رجعت القلوب الى مواضعها شهدوا لمن صدقهم وعلى من كذبهم يريد انهم غربت عنهم افهامهم من هول يوم القيامة، فقالوا لا علم لنا، وثانيها، لا علم لنا كعلمك لانك تعلم باطنهم وانا لا نعلم غيبهم وباطنهم.

وثالثها ان معناه لاحقيقة لعلمنا اذ كنا نعلم جوابهم و ما كان من افعالهم وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا.

ورابعها ان المراد لا علم لنا الا ما علمتنا.

وخامسها ان المراد به تحقيق فضيحتهم اي انت اعلم بحالهم منا، انتهى ملخصاً.^(٣)

وقال في الآية الثانية: اقسم الله سبحانه ان يسأل المكلفين الذين ارسل اليهم رسله و اقسم ايضاً انه يسأل المرسلين الذين بعثهم فيسأل هؤلاء عن الابلاغ ويسأل اولئك عن الامتثال وقيل انه يسأل الامم عن

الاجابة و يسأل الرسل ماذا عملت امهم فيما جاؤا به و قيل ان الامم يسألون سؤال توبيخ و الانبياء يسألون سؤال شهادة على الحق و اما فائدة السؤال فاشياء .

منها ان يعلم الخلائق أنه سبحانه ارسل الرسل و ازاح العلة و أنه لا يظلم احداً .

و منها ان يعلموا ان الكفار استحقوا العذاب بافعالهم .

و منها ان يزداد سرور اهل الايمان بالثناء الجميل عليهم و يزداد غم الكفار بما يظهر من اعمالهم القبيحة .

و منها ان ذلك لطف للمكلفين اذا اخبروا به، انتهى^(١) ملخصاً .

و الاخبار الكثيرة في المقام اصرح فيما نحن بصده فليرجع الى بعضها في ذيل الصحيفة^(٢) و ايضاً قد دلت على ما نحن فيه صريح اخبار الآخر

١ - ج ١، ص ٣٨٩

٢ - منها في الكافي بسنده عن جابر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: يا معاشر قراء القرآن اتقوا الله عز وجل فيما حملكم من كتابه فاني مسؤول و انكم مسؤولون اني مسؤول عن تبليغ الرسالة و اما انتم فمسألون عما حملتم من كتاب الله و سنتي (ج ٢، ب فضل حامل القرآن، ح ٩، ص ٦٠٦).

و منها فيه بسنده عن سماعة قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة شهيد و جئنا بك على هولاء شهيداً ﴾

في باب ما يحتاج الله به على العباد يوم القيامة.

منها في مجالس المفيد بسنده الواصل الى مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفر بن محمد - عليها السلام - وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ إذاً فقال كان يوم القيمة قال الله تعالى: للعبد اكنتم عالماً فان قال: نعم قال له: افلا عملت بما علمت و ان قال: كنت جاهلاً قال له: افلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة لله عز وجل على خلقه^(١).

ومنها في الكافي بسنده عن معاوية بن عمار قال: سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول: ان الرجل منكم ليكون في المحلة فيحتاج الله عز وجل يوم القيامة على جيرانه [به] فيقال لهم: ألم يكن فلان بينكم ألم تسمعوا كلامه ألم تسمعوا بكاءه في الليل فيكون حجة الله عليهم^(٢) و

→ قال: نزلت في امة محمد - صلى الله عليه وآله - خاصة في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ومحمد - صلى الله عليه وآله - شاهد علينا (ج ١، ب في ان اثنته شهداء الله، ح ١، ص ١٩٠) و منها فيه بسنده عن ثوير بن ابي فاخته قال: سمعت علي بن الحسين - عليها السلام - يحدث في مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - و آله - (الى ان قال) ونصب الموازين واحضر النبيون والشهداء هم الائمة يشهد كل امام على اهل عالمه بانته قد قام فيهم بامر الله عز وجل ودعاهم الى سبيل الله، الخبر (الروضة، ج ١، ح ٧٩، ص ١٥٠).

منها غير ذلك من الاخبار. (١)

وكان من متممات البحث هو انطاق الجوارح

وفيه آيات و اخبار كثيرة اما الآيات فنها قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على افواههم و تكلمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون﴾ (٢) و منها قوله تعالى: ﴿يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون﴾ و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون﴾ و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم و لا جلودكم و لكن ظننتم ان الله لا يعلم

١ - منها في الكافي بسنده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام - يقول: يؤتى بالمرءة الحسناء يوم القيامة التي قد افتننت حسنها فتقول يا رب حسنت خلقي حتى لقيت ما لقيت فيجاء بريم - عليه السلام - فيقال: انت احسن او هذه قد حسناها فلم تفتن و يجاء بالرجل الحسن الذي قد افتن في حسنه فيقول: يا رب حسنت خلقي حتى لقيت من النساء ما لقيت فيجاء بيوسف - عليه السلام - فيقال: انت احسن او هذا قد حسناها فلم يفتن و يجاء بصاحب البلاء الذي قد اصابته الفتنة في بلانه فيقول: يا رب شددت على البلاء حتى افتننت فيؤتى بایوب - عليه السلام - فيقال: أبلستك اشد او بلية هذا فقد ابتلى فلم يفتن (الروضة، ج ٢، ح ٢٩١، ص ٣٢).

كثيراً مما تعملون ﴿ و ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم
من الخاسرين ﴾ فان يصبروا فالنار مثوى لهم و ان يستعقبوا فما هم من
المعتبين ﴿^(١).

و منها قوله تعالى: ﴿ و لهم عذاب عظيم، يوم تشهد عليهم السنتهم و
ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق و
يعلمون ان الله هو الحق المبين ﴾^(٢).

و منها قوله تعالى: ﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على
هؤلاء شهيداً ﴾ يومئذ يود الذين كفروا و عصوا الرسول لو تسوى بهم
الارض و لا يكتفون الله حديثاً ﴿^(٣) قال الطبرسي «رد» في الآية
الاخيرة: فكيف، اي فكيف حال الامم و كيف يصنعون اذا جئنا من كل
امة، من الامم، بشهيد و جئنا بك، يا محمد، على هؤلاء، يعني قومه،
شهيداً، و معنى الآية ان الله تعالى يستشهد يوم القيامة كل نبي على امته
فيشهد لهم و عليهم و يستشهد نبينا على امته، يومئذ يود الذين كفروا و
عصوا الرسول لو تسوى بهم الارض، معناه لو تجعلون و الارض سواءاً
كما قال تعالى: ﴿ و يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً ﴾ و روي عن ابن
عباس ان معناه يودون ان يمشي عليهم اهل الجمع يطؤونهم باقدامهم كما
يطؤون الارض و على القول الاول فالمراد ان الكفار يوم القيمة يودون

أنهم لن يبعثوا وأنهم كانوا والارض سواءً لعلمهم بما، يصيرون اليه من العذاب و الخلود في النار، و روي ايضاً أن البهائم يوم القيمة تصير تراباً فيتمني عند ذلك الكفار أنهم صاروا كذلك تراباً انتهى محل الحاجة ملخصاً^(١)

و اما سائر الآيات المتقدمة ففادها للمقام ظاهرة، و اما الاخبار ففيها في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن جدّه قال: قال امير المؤمنين - عليه السّلام - في خطبة يصف هول يوم القيامة: ختم على الافواه فلا تكلم و قد تكلمت الايدي و شهدت الارجل و نطقت الجلود بما عملوا فلا يكتبون الله حديثاً^(٢).

و منها في تفسير القمي ﴿حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم و ابصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون﴾ فأنها نزلت في قوم يعرض عليهم اعمالهم فيذكرونها فيقولون ما عملنا منها شيئاً، فتشهد عليهم الملائكة الذين كتبوا عليهم اعمالهم فقال الصادق - عليه السّلام -: فيقولون لله يا رب هؤلاء ملائكتك يشهدون لك ثمّ يحلفون بالله ما فعلوا من ذلك شيئاً و هو قول الله: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾، و هم الذين غضبوا امير المؤمنين - عليه السّلام - فعند ذلك يختم الله على السنتهم و ينطق جوارحهم فيشهد السمع بما سمع مما حرم الله و يشهد البصر بما نظر به الى ما حرم الله و تشهد اليدين بما اخذتا و تشهد

الرجلان بما سعا فيما حرم الله و يشهد الفرج بما ارتكب مما حرم الله ثم انطق السنتهم، وقالوا، هم، لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء و هو خلقكم اول مرة و اليه ترجعون و ما كنتم تستترون، اي من الله، ان يشهد عليكم سمعكم و لا ابصاركم و لا جلودكم، و الجلود الفروج و لكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعلمون و ذلكم ظنكم الذي ظننتم برَبِّكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين^(١) و منها في البحار عن تفسير العياشي عن ابي معمر السعدي قال: قال علي بن ابي طالب - عليه السلام - في صفة يوم القيامة: يجتمعون في موطن يستنطق فيه جميع الخلق فلا يتكلم احد الا من اذن له الرحمن و قال: صواباً، فيقام الرسل فيسأل فذلك قوله لمحمد - صلى الله و عليه و آله - : ﴿ فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ و هو الشهيد على الشهداء و الشهداء هم الرسل - عليهم السلام -^(٢).

تتمه اخرى

ثم بعد تثبيت العدالة للمحاسبة بنحو المزبور و اتمام المحجة من سؤال المرسلين و انطاق الجوارح و غيره قد اظهر فضله في الجزاء في بعض آياته.

منها قوله تعالى: ﴿ ليجزيهم الله احسن ما عملوا و يزيدهم من فضله

والله يرزق من يشاء بغير حساب»^(١) ومنها قوله تعالى: ﴿الآن تاب
و آمن و عمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و كان الله
غفوراً رحيماً﴾^(٢) قال البيضاوي محكياً في الآية الاولى: احسن جزاء ما
عملوا الموعود لهم من الجنة و يزيدهم من فضله اشياء لم يعدهم على
اعمالهم و لم يخطر ببالهم، و الله يرزق من يشاء بغير حساب، تقرير
للزيادة، و تنبيه على كمال القدرة و نفاذ المشية و سعة الاحسان^(٣) و قال
الطبرسي «ره» في الآية الثانية: قال قتادة: و التبديل في الدنيا طاعة الله
بعد عصيانه و ذكر الله بعد نسيانه و الخير يعمل به بعد الشر و قيل يبدلهم
الله بقبايح اعمالهم الشرك محاسن الاعمال في الاسلام و قيل ان معناه ان
يمحو السيئة عن العبد و يشبث له بدلها الحسنة انتهى محل الحاجة
ملخصاً.^(٤)

اقول: ان الآيتين ظاهرتان في فضل الجزاء في القيامة و قد اثبت في
الآية الاولى للمؤمنين و تفرع الاحسان و الزيادة على الرجال الذين
لا تلهمهم التجارة و نحوها عن ذكر الله و اقام الصلوة و امثالها و في الآية
الثانية لما استثنى عن مضاعفة العذاب و الخلود فيه من تاب و عمل
صالحاً، اعني التوبة و العمل الصالح بعد الكفر و العمل الغير الصالح، قد
اثبت الفضل في الجزاء به تبديل السيئات بالحسنات و قد تقدم مسألة

٢ - الفرقان، ٧٠

١ - النور، ٣٨

٣ - البحار، ج ٧، ب ١٤، ص ٢٨٦ ٤ - ج ٢

التبديل في صدر الكتاب فراجع وقد اثبت الاحسان والفضل في الجزاء في بعض الاخبار ايضاً.

منها في ثواب الاعمال بسنده عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان آخر عبد يؤمر به الى النار يلتفت فيقول الله عز وجل اعجلوه فاذا اتى به قال له: يا عبي لم التفت فيقول: يا رب ما كان ظني بك هذا فيقول جل جلاله: عبي وما كان ظنك بي فيقول: يا رب ما كان ظني بك ان تغفر لي خطيئتي وتسكنني جنتك فيقول: الله ملائكتي وعزتي والآتي وبلاني وارتفاع مكاني ما ظن بي هذا ساعة من حياته خيراً قط ولو ظن بي ساعة من حياته خيراً ما روعته بالنار، اجيزوا له كذبه، وادخلوه الجنة، ثم قال ابو عبدالله - عليه السلام -: ما ظن عبد بالله خيراً الا كان الله عند ظنه به ولا ظن به سوء الا كان الله عند ظنه به وذلك قوله عز وجل ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم﴾^(١) فاصبحت من الخاسرين^(٢).

ومنها عن الكافي بسنده عن ابي حمزة عن ابي جعفر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: يؤتي يوم القيمة برجل فيقال: احتج فيقول: يا رب خلقتني وهديتني فاوسعت على فلم ازل اوسع على خلقك وایسر عليهم لكي تشر على هذا اليوم رحمتك وتيسره فيقول الرب جل

ثناؤه و تعالى ذكره صدق عبدي ادخلوه الجنة^(١).

ومنها عن تفسير القمي بسنده عن ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ان الله تبارك و تعالى ليمن على عبده يوم القيامة فيأمره ان يدنو منه، يعني من رحمته، فيدنو منه ثم يعرفه ما انعم به عليه يقول له الم تدعني يوم كذا و كذا بكذا و كذا فاجبت دعوتك الم تسألني يوم كذا و كذا فاعطيتك مسألتك الم تستغث بي يوم كذا و كذا فاعثتكم الم تستغث بي يوم كذا و كذا و بك ضرر كذا و كذا فكشفت عنك ضررك و رحمت صوتك الم تسألني مالاً فلكنك الم تستخدمني فاحدثتك الم تسألني ان ازوجك فلانة، و هي منيعة عند اهلها، فزوجناكها قال: فيقول العبد بلى يا رب اعطيتني كلما سألتك، و قد كنت اسألك الجنة قال: فيقول الله الا فاني منجر لك ما سألتني هذه الجنة لك مباحة ارضيتك [ارضيت] فيقول المؤمن نعم يا رب ارضيتني و قد رضيت فيقول الله له عبدي اني كنت ارضي اعمالك و انا ارضي لك احسن الجزاء فان افضل جزائي عندي ان اسكتك الجنة^(٢).

خاتمة

و من البديهي أنه تعالى قد بين آثار فضله بواسطة قول نبيه و سفرائه في اخبار متواترة في باب الخصال التي توجب التخلص من شدائد القيامة

١ - البحار. ج ٧، ب ١٤، ح ٦، ص ٢٨٨

٢ - البحار. ج ٧، ب ١٤، ح ٨، ص ٢٨٩

وأحوالها وبتلك الأخبار قد تمت فضله بعد كون المحاسبة على سبيل العدالة الحقيقية وأسأل الله من فضله الواسع لنفسي ولأبي ولأمي ولأهل بيتي وجميع أخواننا من سلف منهم ومن غيري إلى يوم القيمة في جميع الأحوال والأهوال.

وأما الأخبار المزبورة

فمنها في الأما إلى الصدوق بسنده عن عبد الرحمن بن سمرة قال: كنّا عند رسول الله - صلى الله عليه وآله - يوماً فقال: اني رأيت البارحة عجائب قال: فقلنا يا رسول الله وما رأيت حدثنا به فداك انفسنا واهلونا واولادنا، فقال: رأيت رجلاً من أمّتي وقد اتاه ملك الموت ليقبض روحه فجاءه برّه بوالديه فمنعه منه ورأيت رجلاً من أمّتي قد بسط عليه عذاب القبر فجاءه وضوءه فمنعه منه ورأيت رجلاً من أمّتي قد احتوشته^(١) الشياطين فجاءه ذكر الله عزّ وجلّ فنجّاه من بينهم ورأيت رجلاً من أمّتي يلهث عطشاً كلما ورد حوضاً منع منه فجاءه صيام شهر رمضان فسقاه وارواه ورأيت رجلاً من أمّتي قد احتوشته ملائكة العذاب، فجائته صلواته فمنعته، منهم ورأيت رجلاً من أمّتي والنبيون حلّقاً حلّقاً كلما اتى حلقة طرد فجاءه اغتساله من الجنابة فاخذ بيده فاجلسه الى جنبي، ورأيت رجلاً من أمّتي بين يديه ظلمة ومن خلفه

١ - اي احدثت الشياطين به وجعلته في وسطهم

ظلمة و عن يمينه ظلمة و عن شماله ظلمة و من تحته ظلمة مستنقعا في الظلمة فجاءه حجه و عمرته فاخرجاه من الظلمة و ادخلاه النور و رايت رجلاً من امتي يكلم المؤمنين فلا يكلمونه فجاءه صلته للرحم فقال: يا معشر المؤمنين كلموه كان واصلاً لرحمه فكلمه المؤمنون و صافحوه و كان معهم و رايت رجلاً من امتي يتقي و هج^(١) النيران و شررها بيده و وجهه فجاءته صدقته فكانت ظلاً على رأسه و سترأ على وجهه، و رايت رجلاً من امتي قد اخذته الزبانية من كل مكان فجاءه امره بالمعروف و نهيه عن المنكر فخلصاه من بينهم و جعلاه مع ملائكة الرحمة، و رايت رجلاً من امتي جائياً على ركبتيه بينه و بين رحمة الله حجاب، فجاءه حسن خلقه فاخذه بيده و ادخله في رحمة الله، و رايت رجلاً من امتي قد هوت صحيفته قبل شماله فجاءه خوفه من الله عز و جل، فاخذ صحيفته فجعلها في يمينه، و رايت رجلاً من امتي قد خفت موازينه فجاءه افراطه في صلوته فثقلت موازينه (فجاءه افراطه فثقلوا موازينه) و رايت رجلاً من امتي قائماً على شفير جهنم فجاءه رجاؤه من الله عز و جل فاستنقذه من ذلك، و رايت رجلاً من امتي قد هوى في النار فجاءته دموعه التي بكى من خشية الله، فاستخرجته من ذلك و رايت رجلاً من امتي على الصراط يرتعد كما يرتعد السعفة في يوم ريح، عاصف فجاءه حسن ظنه بالله فسكن رعدته و مضى على الصراط

و رايت رجلاً من امتي على الصراط يزحف احياناً و يحبوا احياناً و يتعلّق احياناً فجاءته صلوته على فاقامته على قدميه و مضى على الصراط و رايت رجلاً من امتي انتهى الى ابواب الجنة كما انتهى الى باب اغلق دونه فجاءته شهادة ان لا اله الا الله صادقاً بها ففتحت له الابواب و دخل الجنة^(١).

و منها في العيون بسنده عن ايوب بن نوح قال: سمعت ابا جعفر - عليه السلام - محمّد بن علي بن موسى - عليها السلام - يقول من زار قبر ابي - عليه السلام - بطوس غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخر، فاذا كان يوم القيامة نصب له منبر بمحذاء منبر رسول الله - صلى الله عليه و آله - حتى يفرغ الله تعالى من حساب العباد^(٢).

و منها عن الامالي بسنده عن سليمان بن حفص المروزي عن موسى بن جعفر - عليها السلام - قال: اذا كان يوم القيامة كان على عرش الله جلّ جلاله اربعة من الاولين و اربعة من الآخرين فاما الاولون فنوح و ابراهيم و موسى و عيسى و اما الاربعة الآخرون فمحمّد و علي و الحسن و الحسين ثم يمدّ المطمر^(٣) فتصعد معنا زوار قبور الائمة الا ان اعلاها درجة و اقربهم حبة زوار قبر ولدي علي^(٤).

١ - م ٤١، ح ١، ص ٢٣٠

٢ - ب في ذكر ثواب زيارة الامام، ج ٢، ح ١٩، ص ٢٥٩

٣ - المطمر خيط للبناء يتدبر به ٤ - البحار، ج ٧، ب ١٥، ح ٤، ص ٢٩٢

ومنها في ثواب الاعمال بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: من قرأ سورة يوسف في كل يوم او في كل ليلة بعثه الله تعالى يوم القيمة وجماله مثل جمال يوسف - عليه السلام - و لا يصيبه فزع يوم القيامة وكان من خيار عباد الله الصالحين، وقال: انها كانت في التوراة مكتوبة^(١).

ومنها فيه بسنده عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: من قرأ كل ليلة او كل جمعة سورة الاحقاف لم يصبه الله بروعة في الحياة الدنيا و آمنه من فزع يوم القيامة ان شاء الله^(٢).

ومنها في الكافي بسنده الصحيح عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: تعلموا القرآن فانه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شاب جميل شاحب^(٣) اللون فيقول له القرآن انا الذي كنت اسهرت ليلك واضمأت هواجررك واجففت ريقك واسلت دمعتك اؤول معك حيث ما ألت وكل تاجر من وراء تجارته وانا اليوم لك من وراء تجارة كل تاجر وسيأتيك كرامة [من] الله عز وجل فابشر فيؤتي بتاج فيوضع على رأسه ويعطى الامان يمينه والخلد في الجنان بيساره و يكسى حلتين ثم يقال له: اقرأ وارقه فكلما قرء آية سعد درجة

١ - ثواب قراءة السور، ص ١٣٣ ٢ - ثواب قراءة السور، ص ١٤١

٣ - المتغير اللون والجسم لعارض من مرض او سفر ونحوها

و يكسي ابواه حلتين ان كانا مؤمنين ثم يقال لهما: هذا لما علمناه القرآن^(١).
 ومنها فيه بسنده الحسن عن ابي بصير قال: قال ابو عبد الله
 - عليه السلام - : من نسي سورة من القرآن مثلث له في صورة حسنة و
 درجة رفيعة في الجنة فاذا رآها قال: ما انت ما احسبك ليتك لى فيقول:
 اما تعرفني انا سورة كذا وكذا ولو لم تنسني رفعتك الى هذا^(٢).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن يعقوب الاحمر قال: قلت لابي عبد الله
 - عليه السلام - : جعلت فداك انه اصابني هوم واشياء لم يبق شيء من
 الخير الا وقد تفلت مني منه طائفة حتى القرآن لقد تفلت مني طائفة منه
 قال: فنزع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثم قال: ان الرجل لينسي السورة
 من القرآن فتأتيه يوم القيمة حتى تشرف عليه من درجة من بعض
 الدرجات فيقول: السلام عليك فيقول: و عليك السلام من انت فتقول انا
 سورة كذا وكذا ضيعتني وتركنتني اما لو تمسكت بي بلغت بك هذه
 الدرجة ثم اشار باصبعه ثم قال: عليكم بالقرآن فتعلموه فان من الناس
 من يتعلم القرآن ليقال: فلان قارئ ومنهم من يتعلمه فيطلب به الصوت
 فيقال: فلان حسن الصوت وليس في ذلك خير ومنهم من يتعلمه به
 فيقوم به في ليله ونهاره لا يبالي من علم ذلك ومن لم يعلمه^(٣).

١ - ج ٢، ب فضل حامل القرآن، ح ٣، ص ٦٥٣

٢ - ج ٢، ب من حفظ القرآن ثم نسيه، ح ٢، ص ٦٥٧

٣ - ج ٢، ب من حفظ القرآن ثم نسيه، ح ٦، ص ٦٥٨

ومنها في العيون بسنده عن حمدان الديواني قال: قال الرضا - عليه السلام -: من زارني على بعد داري أتته يوم القيمة في ثلث مواطن حتى أخلصه من أهوالها إذا تطايرت الكتب يمناً وشالاً وعند الصراط وعند الميزان^(١).

ومنها في الكافي بسنده عن السكوني عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من قرء ذا شية في الاسلام آمنه الله من فزع يوم القيمة^(٢).

ومنها فيه بسنده عن السكوني عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من عرف فضل كبير لسنه فوفرده آمنه الله من فزع يوم القيامة^(٣).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن هارون بن خارجة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: من دفن في الحرم امن من الفزع الاكبر قلت له: من بر الناس و فاجرهم قال: من بر الناس و فاجرهم^(٤).

ومنها فيه بسنده الحسن عن ابن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: من مات في طريق مكة ذاهباً او جائياً امن من

١ - ج ٢، ب في ذكر نواب زيارة الامام، ح ٢، ص ٢٥٥

٢ - ج ٢، ب وجوب اجلال، ح ٣، ص ٦٥٨

٣ - ج ٢، ب وجوب اجلال ذي الشية المسلم، ح ٢، ص ٦٥٨

٤ - ج ٤، ب فضل الحج والعمرة، ح ٢٦، ص ٢٥٨

الفرع الأكبر يوم القيامة^(١).

ومنها فيه بسنده الصحيح عن محمد بن أحمد قال: كنت بفيد فشيت مع علي بن بلال إلى قبر محمد بن اسماعيل بن بزيع فقال علي بن بلال: قال: لي صاحب هذا القبر عن الرضا - عليه السلام - قال: من أتى قبر أخيه ثم وضع يده على القبر وقرأ أنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرات آمن يوم الفرع الأكبر أو يوم الفرع^(٢).

ومنها في البحار عن الكافي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من قبل ولده كتب الله له حسنة و من فرّحه فرّحه الله يوم القيامة و من علمه القرآن دعى بالابوين فكسبا حلّتين يضى من نورهما وجوه أهل الجنة^(٣).

و منها في البحار عن الأماشي الشيخ بسنده عن أخيه موسى بن جعفر عن آبائه عن علي - عليه السلام - عن النبي - صلى الله عليه وآله - قال: يعير الله عز وجل عبداً من عباده يوم القيامة فيقول: عبدي ما منعك إذا مرضت أن تعودني فيقول: سبحانهك سبحانهك أنت ربّ العباد لا تألم ولا تمرض فيقول: مرض أخوك المؤمن فلم تعده و تزقي و جلالي لو عدته لو جدتني عنده ثم لتكفلت بموائجك فقضيتها لك و ذلك من

١ - ج ٤. ب فضل الحج و العمرة، ح ٤٥، ص ٢٦٣

٢ - ج ٣. ب زيارة القبور، ح ٩، ص ٢٢٩

٣ - ج ٧. ب ١٦، ح ٧٤، ص ٣٠٤

كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم^(١).

اقول: قد اتضح لك ما نحن بصدده عمّا تلونا عليك من الاخبار فتدبر
جيداً وان شئت الاطلاع على الزائد ما ذكرناه فارجع البحار^(٢)

١ - ج ٧، ب ١٦، ح ٧٠، ص ٢٠٤

٢ - المجلد السابع، ب ١٤ و ١٥، من ص ٢٨٩ الى ص ٣٠٦

المطلب الخامس

في الشفاعة

و لا شبهة في أنها كانت من ضروريات الدين كما يتضح لك مما سنورد من الأدلة عليها و تدلّ عليها الآيات الكثيرة و الاخبار المتواترة أما الايات فبالغة الى ثلاثة عشر آية، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ، لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ﴿١﴾
ومنها قوله تعالى: ﴿وما أضلنا إلا المجرمون فما لنا من شافعين، و
لا صديق حميم، فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين﴾ ﴿٢﴾.
ومنها قوله تعالى: ﴿وكنّا نكذب بيوم الدين، حتى أتينا اليقين،
فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ ﴿٣﴾.

اقول: مفاد الآيات ظاهرة في المقصود بل صريحة فيه وأما الآيات
الآخر التي لم نذكرها فبعضها دالة على ما نحن بصدده لكن مفهومها فعليك
بالمراجعة فيها، حتى تجد ما قلنا لك وأما الأخبار فلا شبهة في أنها
متواترة، وبالغة إلى خمسة وثمانين حديثاً، وسنذكر جملة منها تلواً و
لا يخفى أنها بحسب اصطلاح المشرعة بل عرفاً عبارة عن الوساطة، أعني
وساطة شخص عند شخص آخر في ازدياد الرتبة والمنافع لشخص
ثالث أو إسقاط المضار عنه ولا يحتاج إلى تفصيل الكلام في ذلك ولكن
لا بد قبل الخوض في تفصيل المطلب من تعرض شبهة وجوابها.

أما شبهة فيبانها أن الشفاعة باطلاً على معارضة ومضادة لظواهر
الآيات والأخبار التي دلت باطلاً على العقوبة والعذاب في بعض

١ - الانبياء، ٢٦-٢٨

٢ - الشعراء، ٩٩-١٠٢

٣ - المدثر، ٤٦-٤٨، ومنها قوله تعالى: ﴿عسى ربك ان يبعثك ربك مقاماً
محموداً﴾ (الاسرى، ٧٩) ومنها قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً
لا ينكلمون إلا من اذن له الرحمن وقال صواباً﴾ (النبا، ٣٨) وغير ذلك.

المعاصي كالرمي^(١) المحصنات و إشاعة^(٢) الفاحشة و الافك^(٣) و اكل اموال^(٤) اليتيم و اكل الاموال بالباطل^(٥) و قتل النفس، و قتل المؤمن^(٦) و اكل الربوا^(٧) و نحو ذلك اذ الآيات ظاهرة في ثبوت العقوبة مطلقاً و

١ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور، ٢٣).

٢ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونُ أَنْ تُشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النور، ١٩)

٣ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْآفَافِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النور، ١١)

٤ - كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتِيمِ ظُلْمًا أَمْوَالَهُمْ يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ (النساء، ١٠)

٥ - كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نَصْلِيهِ نَارًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء، ٢٩-٣٠).

٦ - كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء، ٩٣).

٧ - كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ

هكذا الاخبار الواردة في المعاصي وترك الواجبات وانما كثيرة و عليك
الطلب من مظانها و التأمل فيها و الشفاعة و ادلتها باطلاقها ظاهرة بل
ناصة في رفع العقوبة و زوالها.

و اما جوابها فان ادلة العقوبة للمعاصي مطلقة و ادلة الشفاعة حاكمة
عليها و مقيدة لاطلاقها، بمعنى ان مفاد الجمع بين ادلة عقوبة المعاصي و
ادلة الشفاعة، ان ادلة العقوبة تنادي باطلاقها ان العقوبة ثابتة لاهل
المعاصي الا من كان منهم مشمولة للشفاعة و قد تقدم نظير ذلك الشبهة
في صدر الكتاب في مسئلة عفو الله و جوابها وبعض مسائل الاخر
فراجع و تأمل فيها.

اقول: ان المقطوع من مفاد الآيات كما عرفت هو ثبوت اصل
الشفاعة و كذا ما حصل من اخبار الباب و لا شبهة في ذلك و لا كلام و اما
الكلام يقع في المقام في جهات ثلاث.

الاولى في الشفعاء.

الثانية في من شمل له الشفاعة.

الثالثة في انها شاملة لاي المعاصي.

اما الجهة الاولى فلا شبهة في انها منصب الهى و بذل شأن من شئونات
المبدولة للعباد فلا بد ان جعلها من قبله و من الضروري ان هذا المنصب

→ الربوا من جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف و امره الى الله و من عاد
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴿البقرة، ٢٧٥﴾.

ثابتة لنبينا محمد - صلى الله عليه وآله - بالأخبار المستفيضة بل المتواترة^(١) من الخاصة والعامة وللائمة الطاهرة^(٢) خير مولانا امير المؤمنين - صلوات الله عليهم اجمعين - وللمؤمنين^(٣) بالأخبار الكثيرة بل المتواترة وأما ما سويهم بالخصوص فلا بد من اثباتها لهم من التماس دليل من الآيات والأخبار أما الآيات فلا إشارة فيها من هذه الجهة، وأما الأخبار فما دلت منها على ثبوتها لشخص من الأشخاص بخصوصه فلا تصل على حد القطع، حتى يصح الاعتقاد بها لان الاعتقاد كان فرع القطع، اعني أنها كانت لا بدّ بحدّ التواتر والمفروض أنها في بعض الموارد الخاصة كالعلماء والشهداء ونحوها وان وردت فيها الأخبار ولكن لا تكون على حد القطع فلا يجوز الادعان بها لهم والاعتراف بها، بل لا بدّ من الاعتراف بها لهم على حسب الرجاء، لان الاعتقاد امر قلبي وعقد جزمي ولا يتحقق الآباً هو مورث له والروايات المعتبرة وان وردت ثلاثة منها مثلاً على مورد لا تورث القطع، فضلاً عما اذا لم تكن كذلك وطريق اثباتها كذلك للأشخاص موكول الى تصفح أخبار الباب

١ - قد تفحصنا في أخبار الباب وظفرنا على أخبار هذا المورد بالغاً على أربعة وعشرين حديثاً. من الخاصة ومن العامة كثيرة، ونورد بعضها آنفاً ان شاء الله تعالى من الخاصة والعامة.

٢ - وكذلك على حسب تفحصنا ظفرنا على أخبار هذا المورد بالغاً على عشرين حديثاً.

٣ - وهكذا على حسب التصفح ظفرنا على أخبار هذا المورد بالغاً الى احد وعشرين حديثاً.

فعليك بالمراجعة فيها حتى تجد المقصود فعلى هذا فالضابط في الاعتقادات هو ما ذكرناه و تعرف من ذلك الاشكال في كلمات الاصحاب هذا الباب وغيره كلها لم تكن بهذه المثابة فتأمل جيداً.

واقفاً الجهة الثانية اعني من شمل له الشفاعة فالظاهر بحسب مفاد بعض الآيات وبعض الاخبار لابدّ أنّه كان من اهل الاسلام والايمان وغير المسلم وغير اهل الولاية غير لائق للشفاعة قطعاً ولا كلام في ذلك حيث ان جزاء العمل الصالح مشروط بالاسلام والايمان على حسب ادلة القطعية وغير المسلم والمؤمن غير يميز لعمله كما عرفت من اطراف ما ييناه في المطالب السالفة ومن لم يميز للعمل الصحيح لفقدان شرطه فالاولى بل بالقطع غير مضمول للشفاعة وهذا واضح.

واقفاً الجهة الثالثة اعني أنّها شاملة لاي المعاصي فالظاهر المنساق من بعض الروايات وصريح بعضها كما ستطلع عليها ان الكبائر مورد للشفاعة ويستفيد ايضاً من قوله تعالى: ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون نكفّر عنكم سيئاتكم﴾^(١) الآية وبيانها ان فاعل الصغيرة مغفورة ولا يحتاج الى الواسطة لاسقاط عقابها، فلا بدّ ان الواسطة موقوفة لاسقاط عقاب الكبائر وبعبارة واضحة ان الصغائر به نصّ الآية مغفورة فلو كانت الكبائر لم تكن مورد للشفاعة فيلزم ان تصير الشفاعة بلا مورد وهو غير صحيح قطعاً، والانصاف ان المقام لا يحتاج الى تطويل الكلام فيه.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ فَمِنْهَا فِي الْخِصَالِ بِسَنَدِهِ الْوَاصِلُ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ قَدْ دَعَاهُهَا وَقَدْ سَأَلَ سُؤْلًا وَقَدْ اخْبَأَتْ دَعْوَتِي لِشَفَاعَتِي لَأَمْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ^(١) وَ مِنْهَا فِي الْعِيُونِ بِسَنَدِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِحَوْضِي فَلَا أُورِدُهُ اللَّهُ حَوْضِي وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِشَفَاعَتِي فَلَا أَنَالُهُ اللَّهُ شَفَاعَتِي ثُمَّ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: أَمَّا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مَنْ أَتَنِي فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ فَأَنَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ خَالِدٍ: فَقُلْتُ لِلرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾^(٢) قَالَ: يَعْنِي لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى اللَّهُ دِينَهُ^(٣) وَ مِنْهَا فِي الْأُمَالِي الصَّدُوقُ بِسَنَدِهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ فَاطِمَةُ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهَا - لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -: يَا ابْتَاهُ أَيْنَ الْقَائِكُ يَوْمَ الْمَوْقِفِ الْأَعْظَمِ وَ يَوْمَ الْأَهْوَالِ وَ يَوْمَ الْفَرْعِ الْأَكْبَرِ قَالَ: يَا فَاطِمَةُ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهَا - عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ وَمَعِيَ لَوَاءُ الْحَمْدِ وَأَنَا الشَّفِيعُ لَأَمْتِي إِلَى رَبِّي، قَالَتْ يَا ابْتَاهُ فَإِنْ لَمْ الْقَائِكُ هُنَاكَ قَالَ: الْقَيْنِي عَلَى الْحَوْضِ وَ

١ - ج ١، ب الواحد، ح ١٠٣، ص ٢٩

٢ - ج ١، ب ١١، ح ٣٥، ص ١٣٦

٣ - الْأَنْبِيَاءُ، ٢٨

انا اسقي امّتي قالت يا ابتاه ان لم القك هناك قال: القيني على الصراط وانا قائم اقول: ربّ سلّم امّتي قالت فان لم القك هناك قال: القيني وانا عند الميزان اقول ربّ سلّم امّتي قالت فان لم القك هناك قال: القيني على [عند] شفير جهنّم امنع شررها ولبها عن امّتي فاستبشرت فاطمة بذاك - صَلَّى الله عليها وعلى ابيها وبعليها وبنها - ^(١).

ومنها في تفسير القمي بسنده عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: سألته عن شفاعة النبي - صَلَّى الله عليه وآله - يوم القيامة فقال: يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون انطلقوا بنا الى آدم يشفع لنا عند ربّنا فيأتون آدم فيقولون يا آدم، اشفع لنا عند ربّك فيقول: ان لي ذنباً وخطيئة فعليكم بنوح فيأتون نوحاً فيردهم الى من يليه و يردهم كلّ نبيّ الى من يليه حتّى ينتهوا الى عيسى فيقول: عليكم بمحمّد رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - فيعرضون انفسهم عليه و يسألونه فيقول: انطلقوا فينطلق بهم الى باب الجنة ويستقبل باب الرحمة و يخزّ ساجداً فيمكث ما شاء الله فيقول: الله ارفع رأسك و اشفع تشفع و اسأل تعط، و ذلك قوله: ﴿عسى ان يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾ ^(١٢).

و حدّثني ابي عن محمّد بن ابي عمير عن معاوية و هشام عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله -:

لو قد قمت المقام المحمود لشفعت في أبي و أمي عتي و اخ كان لي في الجاهلية. (١)

و منها في الامالي الصدوق بسنده عن خالد القلانسي عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : اذا قمت المقام المحمود تشفعت في اصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم و الله لا تشفع فيمن آذى ذريتي (٢) و منها في الخصال بسنده عن الحسن بن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب - عليه السلام - في حديث طويل، قال: جاء نفر من اليهود الى رسول الله - صلى الله و عليه و آله - فسأله اعلمهم عن اشياء (الى ان قال) و اما شفاعتي في اصحاب الكبائر ما خلا اهل الشرك و الظلم الحديث (٣) و منها في الامالي الشيخ بسنده عن انس بن مالك قال: رأيت رسول الله - صلى الله و عليه و آله - يوماً مقبلاً على علي بن ابي طالب - عليه السلام - و هو يتلو هذه الآية و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً فقال: يا علي ان ربي عز وجل ملكني الشفاعة في اهل التوحيد من امتي و حظر ذلك على ناصبك و ناصب ولدك و لك من بعدك (٤).

و منها فيه بسنده عن محمد بن ابراهيم بن كثير قال: حدثنا ابو نواس

الحسن بن هاني نعوذه في مرضه الذي مات فيه فقال له: عيسى ابن موسى الهاشمي يا ابا علي انت في آخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام الآخرة وبينك وبين الله هناة^(١) فتب الى الله عز وجل قال ابو نواس سندوني: فلما استوى جالساً قال: ايتي تخوفني بالله وقد حدثني حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن انس بن مالك قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لكل نبي شفاعة وانا خبأت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي يوم القيامة افترى لا اكون منهم^(٢).

ومنها في الخصال، الاربعمأة قال امير المؤمنين - عليه السلام - : لاتعنونا في الطلب و الشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدمتم (الى ان قال) ولنا شفاعة و لاهل مودتنا شفاعة الحديث^(٣) و منها في الامالي الصدوق بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق - عليه السلام - قال: اذا كان يوم القيمة جمع الله الاولين و الاخرين في صعيد واحد فتشاهم ظلمة شديدة فيضجون الى ربهم ويقولون يا رب اكشف عنا هذه الظلمة قال: فيقبل قوم يمشي النور بين ايديهم قد اضاء ارض القيامة فيقول اهل الجمع هؤلاء انبياء الله فيجيئهم النداء من عند الله ما هؤلاء بانبياء فيقول اهل الجمع هؤلاء ملائكة فيجيئهم النداء من عند الله ما هؤلاء بملائكة فيقول اهل الجمع هؤلاء شهداء فيجيئهم النداء من عند الله ما

١ - يقال في فلان هناة اي خصلات شر.

٢ - ج ١، جزء ١٣، ص ٢٨٩ ٣ - ج ٢، حديث اربعمأة، ح ١٠، ص ٦١٠

هؤلاء بشهداء فيقولون من هم فيجيئهم النداء يا اهل الجمع سلوهم من انتم فيقول اهل الجمع من انتم فيقولون نحن العلويون نحن ذرية محمد رسول الله - صلى الله عليه وآله - نحن اولاد على ولي الله نحن المخصوصون بكرامة الله نحن الآمنون المطمئنون فيجيئهم النداء من عند الله عز وجل اشفعوا في محبيكم واهل مودتكم وشيعتكم فيشفعون فيشفعون^(١).

ومنها فيه بسنده الواصل الى محمد بن عمار عن ابيه قال: قال الصادق جعفر بن محمد - عليه السلام -: من انكر ثلاثة اشياء فليس من شيعتنا المعراج والمسائلة في القبر والشفاعة^(٢).

ومنها في البحار عن العلل الشرائع بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: شيعتنا من نور الله خلقوا اليه يعودون والله انكم للملحقون با يوم القيامة وانا لنشفع فنشفع، والله انكم لتشفعون فتشفعون، وما من رجل منكم الا وسترفع له نار عن شماله وجنة عن يمينه فيدخل احبائه الجنة واعداه النار^(٣).

ومنها في تفسير القمي بسنده عن ابي اسامة عن ابي عبد الله و ابي جعفر - عليهما السلام - قالوا والله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى يقولوا اعداؤنا اذا رأوا ذلك ﴿فألانا من شافعين ولاصديق ولاحميم فلو

ان لنا كرامة فنكون من المؤمنين ﴿١﴾، قال: من المهتدين قال: لان الايمان قد
لزمهم بالاقرار^(١).

ومنها في العيون بسنده الواصل الى داود بن سليمان قال: حدثني على
بن موسى الرضا عن آبائه عن على بن ابي طالب - عليه السلام - قال:
قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : اذا كان يوم القيامة وكنا
حساب شيعتنا فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمتنا فيها
فاجابنا ومن كانت مظلمة فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا ومن
كانت مظلمته بينه وبيننا كنا احق بمن عفا وصفح^(٢) ومنها في البحار
عن كنز جامع الفوائد بسنده عن عبد الله سنان عن ابي عبد الله
- عليه السلام - قال: اذا كان يوم القيمة وكلنا الله حساب شيعتنا فما
كان لله سألنا الله ان يهبه لنا فهو لهم وما كان للآدميين سألنا ان يعوضهم
بدله فهو لهم وما كان لنا فهو لهم ثم قرأ، ﴿ان الينا ايسابهم ثم ان علينا
حسابهم﴾^(٣).

ومنها في الكافي بسنده عن عبد الحميد الوابشي عن ابي جعفر
- عليه السلام - قال: قلت له: ان لنا جاراً ينتهك المحارم كلها حتى انه
ليترك الصلاة فضلاً عن غيرها فقال: سبحان الله واعظم ذلك الا
اخبركم بمن هو شر منه قلت: بلى قال: الناصب لنا شر منه اما انه ليس

من عبد يذكر عنده اهل البيت فيرقّ لذكرنا الآ مسحت الملائكة ظهره و
غفر ذنوبه كلها الآ ان يجيئ بذنب يخرج من الايمان ان الشفاعة لمقبولة و
ما تقبل في ناصب، و ان المؤمن ليشفع لجاره و ماله حسنة فيقول يا رب
جاري كان يكف عني الاذى فيشفع فيه فيقول الله تبارك و تعالى انا
ربك و انا احق من كافأ عنك فيدخله الجنة و ماله من حسنة و ان ادني
المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين انساناً فعند ذلك يقول اهل النار فالتنا من
شافعين و لاصديق حميم^(١).

و منها عن الامالي الشيخ بسنده عن محمد بن عبد الرحمن عن ابي
عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله -
: لا تستخفوا بشيعة على فان الرجل منهم ليشفع لعدد ربيعة و مضر^(٢).

و منها في الخصال بسنده عن محمد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبد الله
عن ايده عن جده عن علي - عليه السلام - قال: ان للجنة ثمانية ابواب
باب يدخل منه النبّون و الصديقون و باب يدخل منه الشهداء و
الصالحون و خمسة ابواب يدخل منها شيعتنا و محبوبنا فلا ازال واقفاً على
الصراط ادعو و اقول رب سلم شيعتي و محبي و انصاري و من تولاني في
دار الدنيا فاذا النداء من بطنان العرش قد اجيبت دعوتك و شفعت في
شيعتك و ينفع كل رجل من شيعتي و من تولاني و نصرني و حارب من

١ - الروضة، ج ١، ح ٧٢، ص ١٤٧

٢ - البحار، ج ٨، ب ٢١، ح ٦٨، ص ٥٦

حاربنني بفعل او قول في سبعين الف من جيرانه و اقربائه و باب يدخل منه سائر المسلمين ممن شهد ان لا اله الا الله و لم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البيت^(١).

و منها في ثواب الاعمال بسنده عن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام - قال: ان المؤمن منكم يوم القيمة ليمر به الرجل له المعرفة به في الدنيا و قد امر به الى النار و الملك ينطلق به قال: فيقول له يا فلان اغشني فقد كنت اصنع اليك المعروف في الدنيا و اسعفك في الحاجة تطلبها مني فهل عندك اليوم مكافاة فيقول المؤمن للملك الموكل به خل سبيله قال: فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك ان يجيز قول المؤمن فيخلي سبيله^(٢) اما الاخبار عن العامة.

فمنها في صحيح المسلم بسنده عن المختار بن فلفل قال: قال انس بن مالك: قال النبي - صلى الله و عليه و آله -: انا اول شفيع في الجنة لم يصدقني نبي من الانبياء ما صدقت و ان من الانبياء نبياً ما يصدقه عن امته الا رجل واحد^(٣) و منها فيه بسنده عن ابي هريرة ان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - قال: لكل نبي دعوة يدعوها فاريد ان اختبئ

١ - ج ٢، ب الثمانية، ح ٦، ص ٤٠٧

٢ - نواب اصطناع المعروف الى المؤمن، ح ١، ص ٢٠٦

٣ - الجزء الاول، ب اختباء النبي - صلى الله و عليه و آله -، ص ١٢٠، و قد نقل

المسلم اخبار كثيرة في هذا الباب بهذه المضامين فراجع

دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة^(١) ومنها فيه بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واتي اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئاً^(٢).

ومنها في المستدرک بسنده عن أبي الزعراء (الى ان قال) ثم يأذن الله تعالى لي في الشفاعة فيكون اول شافع روح الله القدس جبرئيل ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يقوم نبيكم - صلى الله عليه وآله - فلا يشفع احد فيما يشفع فيه وهو المقام المحمود الذي ذكره الله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً فليس من نفس الا وهي تنظر الى بيت في الجنة، الحديث^(٣).

اقول: لا يخفى ما في بين هذا الخبر والخبر الاول الذي نقلناه عن صحيح المسلم هذا في جملة من اخبار الباب واما كلمات الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - في المقام فقال المفيد «ره» في اوائل المقالات: واتفقت الامامية على ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - يشفع يوم القيمة للجماعة من مرتكبي الكبائر من امته وان امير المؤمنين - عليه السلام - يشفع في اصحاب الذنوب من شيعته وان ائمة آل محمد

١ - الجزء الاول، ب اختباء النبي - صلى الله عليه وآله -، ص ١٣٥.

٢ - الجزء الاول، ب اختباء النبي - صلى الله عليه وآله -، ص ١٣١.

٣ - ج ٤، كتاب الاحوال، ص ٥٩٨.

- صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - يشفعون كذلك و ينجي بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين و وافقهم على شفاعة الرسول - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - المرجئة سوى ابن شبيب و جماعة من اهل [اصحاب] الحديث و اجعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعمت ان شفاعة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - للمطيعين دون العاصين و أنه لا يشفع في مستحق العقاب من الخلق اجمعين^(١) و قال المحقق الطوسي «ره» في التجريد: و الاجماع على الشفاعة، فقليل لزيادة المنافع و يبطل منا في حقه، و قال العلامة «ره» في شرحه: اتفقت العلماء على ثبوت الشفاعة للنبي - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آله - و يدل عليه قوله تعالى: ﴿عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾، قيل أنه الشفاعة و اختلفوا فقالت الوعيدية أنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب و ذهبت التفضيلية الى ان الشفاعة للفساق من هذه الامة في اسقاط عقابهم و هو الحق و ابطال المصنف «ره» الاول بان الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع لا غير لكننا شافعين في النبي عليه و اله السلام حيث نطلب من الله تعالى علو الدرجات و التالى باطل قطعاً لان الشافع اعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله.

اقول: لا يخفى ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب الزيادة فقط لم يلزم لان يصير ما اذا نطلب من الله تعالى علو الدرجات للنبي و آله - صلوات الله عليهم - كنا شافعين لهم و فساد ذلك كان موجبا لفساد

كون الشفاعة حقيقة في طلب الزيادة بل لوقلنا بأنها حقيقة في الوساطة كما هو الصحيح وكما عرفت فهي أعم من ترفيع الدرجة وإسقاط المضار لزوم المحذور المتوهم وبصرف الالتزام بالمسلك الأول لم يلزم المحذور بل بالالتزام بالمسلك الثاني يلزم أيضاً المحذور المتوهم وكيف كان ففيه.

أما أولاً فلأن الوساطة لا يلزم أن تكون أشرف عمن شفع له لاعتقلاً ولا شرعاً أما عقلاً فلأن من كان بينه وبين أولى النعمة والعطاء أدنى مناسبة يصح عقلاً أن يقع واسطة لمن هو مرتبته أعلى من الشفيع وأما شرعاً فلا يدل على ذلك دليل كتاباً ولا سنة.

وأما ثانياً على فرض التسليم فإن باب الدعاء خارج عن مسألة الشفاعة حيث أن الضعفاء والفقراء ولو وقعت في مرتبة الدنية لما تصل إليهم الانعامات والتفضلات من جانب الأغنياء والعلماء وأولى العزة والاحترام تدعوا لهم والسيرة القطعية سارية وجارية في ذلك سلفاً وخلفاً ولا يختلف في ذلك ذي مسكة ولا يسمع من الشرع خلافه بل جاء من الشرع والآثار تأكيد هذه السيرة كما هو واضح لمن تدبر في الأخبار والسير ويظهر من تلك السيرة أن ذلك مرغوب شرعاً بل في غير صورة الإعطاء من ذوي العزة، قد صدر الدعاء من المسلمين ولو كانوا واقعين في مرتبة دنية على عموم المسلمين عالية وسافلة، وذلك أيضاً قد ظهر من الآثار والأدعية المشهورة والمعروفة هذا.

ثم قال المحقق الطوسي «ره» فيه: ونبي المطاع لا يستلزم نبي المجاب وباقي السمعيات متاولة بالكفار، وقال العلامة في شرحه: هذا إشارة إلى

جواب من استدلّ على أنّ الشفاعة أمّا هي في زيادة المنافع وقد استدلّوا
بوجوده، الأوّل قوله تعالى: ﴿ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع﴾^(١) نفي
الله قبول الشفاعة عن الظالمين و الفاسق ظالم.

والجواب أنّه تعالى نفي الشفيع المطاع ونحن نقول به لأنّه ليس في
الآخرة شفيع يطاع لأن المطاع فوق المطيع والله تعالى فوق كلّ موجود و
لا احد فوقه ولا يلزم من نفي الشفيع المطاع نفي الشفيع المجاب، سلمنا لكن
لم لا يجوز ان يكون المراد بالظالمين هنا الكفار جمعاً بين الأدلّة انتهى موضع
الحاجة.

اقول: انّ الجواب الأوّل لا يخلو من الخدشته حيث انّ المراد من
الشفيع المطاع هو الشافع الذي كان شفاعته مقبولة و مورداً للآخر و
لا يلزم من ذلك ان يصير المطاع فوق المطيع بل المعين في الجواب هو
الجواب الثاني الذي قدمناه منه فتأمل جيّداً ثمّ ذكر العلامة «ره» بعد ذلك
بعض ادلّتهم من الآيات و اجاب عنها بمثل الجواب الاخير ونحوه.

ثمّ قال المحقّق الطوسي «ره»: و قيل في اسقاط المضار و الحقّ صدق
الشفاعة فيها و ثبوت الثاني له - صلى الله و عليه و آله - لقوله ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي.

و قال العلامة في شرحه: ثمّ بين المصنف «ره» أنّها تطلق على المعنيين
معاً كما نقول شفع فلان في فلان اذا طلب له زيادة منافع او اسقاط مضار

و ذلك متعارف عند العقلاء انتهى محل الحاجة. ^(١)
 وقال النووي محكياً ^(٢) في شرح صحيح المسلم: قال: القاضي تياض
 مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلاً و وجوبها سمعاً بصرح الآيات و
 بخبر الصادق و قد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحة
 الشفاعة في الآخرة لمذنبى المؤمنين واجمع السلف الصالح و من بعدهم من
 أهل السنة عليها و منعت الخوارج و بعض المعتزلة منها و تعلقوا بمذاهبهم
 في تخليد المذنبين في النار و احتجوا بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ
 الشَّافِعِينَ﴾ ^(٣) و أمثاله و هي الكفار و أما تأويلهم أحاديث الشفاعة
 بكونها في زيادة الدرجات فباطل و الفاظ الأحاديث في الكتاب و غيره
 صريحة في بطلان مذهبهم و إخراج من استوجب النار لكن الشفاعة
 خمسة أقسام.

أولها مختصة بنبيينا محمد - صلى الله عليه و آله - و هو الإزاحة من
 هول الموقف و تعجيل الحساب.

الثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب و هذه أيضاً وردت لنبيينا
 - صلى الله عليه و آله - .

الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار فيشفع فيهم نبيينا - صلى الله و
 عليه و آله - و من يشاء الله.

الرابعة فيمن دخل النار من المؤمنين وقد جاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبيينا - صلى الله عليه وآله - والملائكة و اخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله تعالى كل من قال: لا اله الا الله كما جاء الحديث لا يبقى فيها الا الكافرون.

الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكرون ايضاً شفاعة الحشر الاولى، انتهى، هذا تمام الكلام في الشفاعة.

المطلب السادس

في الصراط

وفيه آية وأخبار أما الآية فقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾^(١) قال الطبرسي «رد»: أي عليه طريق العباد فلا يفوته أحد عن الكلبي وغيره والمعنى أنه لا يفوته شيء من أعمالهم لأنه يسمع ويرى جميع أقوالهم وأفعالهم كما لا يفوت من هو بالمرصاد، وروي عن علي - عليه السلام - أنه قال: معناه إن ربك قادر على أن يجزي أهل المعاصي جزاءهم وعن الصادق - عليه السلام - أنه قال: المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة عبد وروي عن ابن عباس في هذه الآية قال: إن على جسر جهنم سبع محابس يسئل العبد عندها أولها عن شهادة إن لا إله إلا الله، فإن جاء بها تامة جاز إلى الثاني فيسئل عن الصلوة فإن جاء بها تامة، جاز إلى الثالث فيسئل عن الزكاة، فإن جاء بها تامة جاز إلى الرابع فيسأل عن الصوم فإن جاء به تامة جاز إلى الخامس فيسئل عن الحج فإن جاء به تامة جاز إلى السادس فيسئل عن العمرة فإن جاء

بها تامة جاز الى السابع، فيسئل عن المظالم فان خرج منها و الا يقال: انظروا فان كان له تطوع اكمل به اعماله فاذا فرغ انطلق به الى الجنة^(١) و اما الاخبار فسيأتي ذكرها في مظانها في ذيل الصحيفة و لا بدّ اولاً من تقديم مقدمة حتى يسهل فهم الاخبار و رفع الاندماج من تعبيرات المختلفة في بيان الصراط فيها.

فنقول مستعيناً بالله تعالى، ان الصراط في اللغة هو بمعنى الطريق كما عليه اهل اللغة و كما استعمله اهل الشرع و المشرعة في ذلك كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فيصح استعماله في كلّ طريق سواء كان الطريق مستقيماً او غيره و لذا يصح استعماله في معرفة الله و الدين القويم، و الامام المفترض الطاعة، و الاسلام و نحوها، كما ضبط هذه الاستعمالات بعض المحدثين و هذا مما لا مضايقه فيه و انما الكلام في الصراط المعهود اعني ما اطلق على جسر جهنم و بناء على ما ذكرناه انه يصح اطلاقه عليه ايضاً بحسب اللغة اعني انه الطريق الى الجنة و لما يقع في هذا الطريق ما يورث الوصول الى الجنة من حيث جواز العبور و ما يمنع من العبور و ما حوسب فيه من الامورات التي امتثالها موجب للجواز و عصيانها لعدم الجواز، فالشفعاء حاضر عنده للوساطة كما يستفاد من بعض اخبار^(٢) الباب و

١ - ج ٢

٢ - كما استفيد من جملة من الروايات منها في الخصال بسنده عن محمد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن ابيه عن جده عن علي

→ - عليهم السّلام - (و ساق الحديث الى ان قال) فلا زال واقفاً على الصراط ادعوا و اقول رب سلم شيعتي و محبّي و انصاري و من تولّاني في دار الدنيا الحديث (ج ٢، ب الثمانية، ح ٦، ص ٤٠٧).

و منها عن الامالى في البحار بسنده عن شريك بن عبد الله القاضي قال حضرت الاعمش: في علته التي قبض فيها فيينا انا عنده اذ دخل عليه ابن شبرمة و ابن ابي ليلى و ابو حنيفة فسألوه عن حاله فذكر ضعفاً شديداً و ذكر ما يتخوف من خطيئاته و ادركته رنة فبكى فاقبل عليه ابو حنيفة فقال: يا ابا محمد اتق الله و انظر لنفسك فانك في آخر يوم من ايام الدنيا و اول يوم من ايام الاخرة و قد كنت تحدّث في على بن ابي طالب - عليه السّلام - باحاديث لو رجعت عنها كان خيراً لك قال الاعمش: مثل ماذا يا نعمان، قال: مثل حديث عباية و انا قسيم النار، قال: او لمثلي تقول يا يهودي اقعدوني سنّوني اقعدوني حدثني، و الذي اليه مصري، موسى بن طريف و لم ار اسدياً كان خيراً منه قال: سمعت عباية بن ربعي امام الحسن قال: سمعت علياً أمير المؤمنين - عليه السّلام - يقول انا قسيم النار، اقول هذا وليّ دعيه و هذا عدوّي خذيه، و حدثني ابو المتوكل الناجي في أمرة الحجاج و كان يشتم علياً شتماً مقدّحاً (قدّعه، شتمه و رماه بالفحش و سوء القول) يعنى الحجاج لعنه الله عن ابي سبيل الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله - اذا كان يوم القيامة يأمر الله عزّ وجلّ فاقعد انا و علىّ على الصراط و يقال لنا: ادخلا الجنة من آمن بي و احببنا و ادخلا النار من كفر بي و ابغضنا قال

لما كان طريق الدين دقيق و كذا حساب الاعمال ادق فيصحّ تعبيره بالادق من الشعر واحد من السيف كما يظهر من بعض اخباره^(١) و لما كان الامام المفترض الطاعة طريقه هو طريق الدين كما وكيفاً ولا انحراف فيه ابداً لعصمته فيصحّ تعبيره بالامام المفترض الطاعة بمعنى من سلك طريقه في الدنيا يسلك عن الصراط في الآخرة كما هو مفاد بعض الاخبار^(٢) من

→ ابو سعيد: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : ما آمن بالله من لم يؤمن بي. و لم يؤمن بي من لم يتول او قال: لم يحبّ، علياً، و تلا: «القي في جهنم كلّ كفّار عنيد»، قال: فجعل ابو حنيفة ازاره على رأسه و قال: قوموا بنا لا ينجينا ابو محمد باطم من هذا قال الحسن بن سعيد: قال لي شريك بن عبد الله: فما امسي، يعني الاتمش، حتّى فارق الدنيا (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٧، ص ١٩٦).

و منها في الامالي الشيخ بسنده عن ابن مسكان عن الباقر عن آبائه قال - عليهم السلام - : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : كيف بك يا علي اذا وقفت على سفير جهنم و قدمت الصراط و قيل للناس جوزوا و قلت: للجهنم هذا لي و هذا لك فقال علي: يا رسول الله و من اولئك فقال: اولئك شيعةك معك حيث كنت (الجزء الثالث، ص ٩٣).

١ - كما يصرّح به في ضمن بعض الاخبار الآتية.

٢ - كما بين في بعض الاخبار منها في معاني الاخبار بسنده عن المفضل بن عمر قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الصراط فقال: هو الطريق الى معرفة الله عزّ وجلّ و هما صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا و اقتدى

ذلك الباب و من المعلوم أنّ الناس مختلف من حيث الاعمال و لذا بعضهم أنّه ضيق عليهم مع الصعوبة و لبعض الآخر موسع كما دلّ على ذلك بعض اخباره^(١) وكذا لبعضهم من العبور اسرع عن البعض الآخر كما هو صريح

→ بهذا مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنّم في الآخرة و من لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنّم (ب معنى الصراط، ح ١، ص ٣٢).

و منها فيه بسنده عن الحسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - عليهم السّلام - في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ قال: آدم لنا توفيقك الذي به اطعناك في ماضي ايماننا حتّى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا و الصراط المستقيم هو صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة و اما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصير و استقام فلم يعدل الى شيىء من الباطل و اما الطريق الآخرة فهو طريق المؤمنين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار و لا الى غير النار سوى الجنة (ب معنى الصراط، ح ٤، ص ٣٣) الحديث طويل جداً.

و منها فيه بسنده الواصل الى حنّان بن سدير عن جعفر بن محمّد - عليها السّلام - قال: قول الله عزّوجلّ في الحمد ﴿صراط الذين انعمت عليهم﴾ يعنى محمّداً و ذريته - صلوات الله عليهم - (ب معنى الصراط، ح ٧، ص ٣٦).

١ - كما صرّح في بعض الاخبار منها في مناقب عن تفسير مقاتل عن عطاء عن

بعض الاخبار الأخر. (١)

→ ابن عباس، يوم لا يخزي الله النبي لا يعذب الله محمدًا والذين آمنوا معه، لا يعذب علي بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين وحمزة وجعفرًا - عليهم السلام -، نورهم يسعى بضئ على الصراط لعلّ وفاطمة مثل الدنيا سبعين مرة فيسمي نورهم بين أيديهم ويسعى عن إيمانهم وهم يتبعونها فيمضي أهل بيت محمد وآله زمرة على الصراط مثل البرق الخاطف ثم قوم مثل الريح ثم قوم مثل العدو والفرس ثم يمضي قوم مثل المشي ثم قوم مثل الجثو (أي جلس على ركبتيه والزحف أي دب على مقعدته) ثم قوم مثل الزحف ويجعله الله على المؤمنين عريضاً وعلى المذنبين دقيقاً قال الله تعالى يقولون ربنا اتم لنا نورنا حتى نجتاز به على الصراط قال فيجوز أمير المؤمنين في هودج من الزمرد والياخضر ومعه فاطمة على نجيب من الياقوت الأحمر حولها سبعون ألف حور كالبرق اللامع (ج ٢، فصل في أنه جواز الصراط، ص ١٥٥) ومنها فيه بسنده عن انس قال رسول الله في قوله تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾، ان فوق الصراط عقبة كؤوداً طولها ثلاثة آلاف عام، ألف عام هبوط وألف عالم شوك، وحسك، وعقارب وحيات، وألف عام صعوداً أنا أول من يقطع تلك العقبة وثاني من يقطع تلك العقبة علي بن أبي طالب، وقال بعد كلام لا يقطعها في غير مشقة إلا محمد وأهل بيته (ج ٢، فصل أنه جواز الصراط، ص ١٥٥) الخبر.

١ - كما دلّ عليه بعض الاخبار منها في البحار عن أمالي الصدوق بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق - عليه السلام - قال: الناس يمرّون على الصراط طبقات والصراط أدق من الشعر ومن حدّ السيف فمنهم من يمرّ مثل

و من الواضح أنه للكافر مضيق مطلقاً فعلى هذا يمكن عدّ الصراط من ضمرة حساب الأعمال الخلاق و لو لبعض الأعمال المهمة كما هو متون بعض أخباره^(١) و يمكن عده من بيان طرح الشفاعة كما هو صريح

→ البرق و منهم من يمرّ مثل عدو الفرس و منهم من يمرّ حبواً و منهم من يمرّ مشياً و منهم من يمرّ متعلقاً قد تأخذ النار منه شيئاً و تترك شيئاً (ج ٨، ب ٢٢، ح ١، ص ٦٤).

١ - منها في تفسير القمي «ره» بسنده عن جابر عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: لما نزلت هذه الآية، ﴿و جئ يومئذ بجهنم﴾، سئل رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال: بذلك أخبرني الروح الأمين أن الله لا اله غيره إذا برز الخلاق و جمع الأولين و الآخرين اتى بجهنم تقاد بالف زمام مع كل زمام مائة ألف ملك من الغلاظ الشداد لها هدة و غضب و زفير و شهيق و أنها لتزفر الزفرة فلولا أن الله أخرجهم للحساب لاهلكت الجميع ثم يخرج منها عنق فيحيط بالخلاق البر منهم و الفاجر فما خلق الله عبداً من عباد الله ملكاً و لا نبياً إلا ينادي نفسي نفسي و انت يا نبي الله تنادي أمّتي أمّتي ثم يوضع عليها الصراط ادق من حدّ السيف عليها ثلاث قناطر فاما واحدة فعليها الامانة، و الرحم و الثانية، فعليها الصلوة و اما الثالثة فعليها عدل رب العالمين لا اله غيره فيكلفون بالمر عليها فيحبسهم الرحم و الامانة فان نجوا منها حبسهم الصلوة فان نجوا منها كان المنتهى الى رب العالمين و هو قوله ﴿ان ربك لبالمرصاد﴾، و الناس على الصراط فتعلق بيد و تزول قدم و مستمسك بقدم و الملائكة حولها ينادون يا حليم اعف و اصفع و عد بفضلك و سلم و سلم و الناس يتهافتون في

بعضها^(١) الآخر و يمكن عدّه من باب اشتراط ولاية عليّ بن ابي طالب

→ النار كالفراش فيها فاذا نجى ناج برحمة الله مرّ بها فقال: الحمد لله و بنعمته تتم الصالحات و تزكوا الحسنات و الحمد لله الذي نجاني منك بعد اليأس بمنه و فضله ان ربّنا لغفور شكور (ج ٢، ص ٤٢١).

و منها في الكافي بسنده الحسن عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال ابوذر «رضي الله عنه»: سمعت رسول الله - صلى الله و عليه و آله - يقول حافئاً الصراط يوم القبعة الرحم و الامانة فاذا مرّ الوصول للرحم المؤدي للامانة نفذ الى الجنة و اذا مرّ الحائن للامانة القطوع للرحم لم ينفعه معها عمل و تكفأ به الصراط في النار (ج ٢، ب صلة الرحم، ح ١١، ص ١٥٢).

١ - كما تدلّ على ذلك مضافاً الى ما تقدّم بعض الاخبار الاخر.

منها في البحار عن تفسير فرات بسنده عن ابي هريرة ان رسول الله - صلى الله و عليه و آله - قال: اتاني جبرئيل - عليه السلام - فقال: ابشرك يا محمد بما تجوز على الصراط قال: قلت: بلى قال: تجوز بنور الله و يجوز على نورك و نورك من نور الله و تجوز امتك بنور عليّ و نور عليّ من نورك و من لم يعمل الله له مع عليّ نوراً فإله من نور (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٤، ص ٦٩).

و منها فيه عن كتاب فضائل الشيعة بسنده عن السكوني عن الصادق عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - اثبتكم قدماً على الصراط اشدكم حباً لاهل بيتي (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٦، ص ٦٩).

و منها فيه عنه بسنده عن الثمالي عن ابي جعفر عن آبائه - عليهم السلام - قال:

- عليه السّلام - لدخول الجنّة كما دلّ عليه بعض أخبار^(١) الباب أيضاً

→ قال النبيّ - صلى الله عليه وآله - لعليّ - عليه السّلام - ما ثبت حبك في قلب امرئ مؤمن فرلّت به قدم على الصراط الآتت له قدم حتّى ادخله الله بحبك الجنّة (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٧، ص ٦٩) ومنها فيه عن تفسير الامام عن النبيّ - صلى الله عليه وآله - قال: أنّه ليرى يوم القيامة الى جانب الصراط عالم كثير من الناس لا يعرف عددهم الاّ الله تعالى هم كانوا، محبّي حمزة وكثير منهم اصحاب الذنوب والآثام فتحول حيطان بينهم وبين سلوك الصراط والعبور الى الجنّة فيقولون يا حمزة قد ترى ما نحن فيه فيقول حمزة لرسول الله - صلى الله عليه وآله - وعليه وآله - وعليّ بن ابي طالب - عليه السّلام - قد تريان اوليائي يسفغون بي فيقول محمّد رسول الله - صلى الله عليه وآله - وعليه وآله - لعليّ ولي الله يا عليّ اعن عمك على اغاثة اوليائه واستفادهم من النار فيأتي عليّ بن ابي طالب - عليه السّلام - بالرحم الذي يقاتل به حمزة اعداء الله في الدنيا فيتناوله اياه ويقول يا عم رسول الله و عم اخي رسول الله دُد المجحيم عن اولئك برمحك هذا كما كنت تذود به عن اولياء الله في الدنيا اعداء الله فيتناول حمزة الرحم بيده فيضع زجه (الزج بالضم الحديدية التي فيه اسفل الرمح) في حيطان النار الحائلة بين اوليائه وبين العبور الى الجنّة على الصراط ويدفعها دفعة فيتحميها مسيرة خمسمائة عام ثمّ يقول لاوليائه والمحبين الذين كانوا له في الدنيا اعبروا فيعبرون على الصراط آمنين سالمين قد انزاحت عنهم النيران و بعدت عنهم الاحوال و يردون الجنّة غانمين ظافرين (ج ٨، ب ٢٢، ح ١٣، ص ٦٩).

١ - كما صرح في كثير من الاخبار، منها في البحار عن الامالى بسنده عن تمامة بن

→ عبد الله بن انس بن مالك عن ابيه عن جده عن النبي - صَلَّى الله عليه وآله - قال: اذا كان يوم القيامة ونصب الصراط على جهنم لم يميز عليه الا من كان معه جواز فيه ولاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - وذلك قوله: ﴿وَقَنُوهُمْ اَتَمَّهُمْ مَثَلُ الْفَرَسِ﴾ (و الصافات، ٢٤) يعني عن ولاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - الخبر (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٦، ص ١٩٦).

ومنها في معاني الاخبار بسنده عن سعد بن طريف عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - : يا علي اذا كان يوم القيامة اقعدا انا وانت وجبرئيل على الصراط فلم يميز احد الا من كان معه كتاب فيه براءة بولايتك (ب معنى الصراط، ح ٦، ص ٣٥) ومنها في البحار عن بشارة المصطفى بسنده عن مالك بن انس عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - : اذا كان يوم القيمة نصب الميزان على شفير جهنم فلا يجاوزه الا من كان معه براءة بولاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٢٨، ص ٢٠٨)

اقول: الانسب (براة) فيه وفي نظائره الا ان يضر كلمة (عنها) فلا تغفل ومنها فيه عنه بسنده عن اسحاق بن عبد الله بن الحارث بن التوفل عن ابيه عن علي - عليه السلام - قال: دخلت على رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - و عنده ابوبكر وعمر وعائشة فقعدت بينها فقالت عائشة ما وجدت مكاناً غير هذا فضرب رسول الله - صَلَّى الله عليه وآله - فخذاها وقال: لا تؤذييني في

فعليك بأمعان النظر فيها حتى تجد ما تلونا عليك و ما لم يتل فعلى جميع
المحتملات لزم الاعتقاد بالصراط بمعنى الجامع اجمالاً كما هو مفاد الجمع
من الاخبار و لا طريق لنا علماً في كفيته لاختلاف بيانه فيها بحسب

→ اخى فاته سيد المسلمين و امام المتقين و قائد الغر المحجلين يقعه الله
عز وجل يوم القيامة على الصراط فيدخل اولياءه الجنة و اعداءه النار (ج ٣٩،
ب ٨٤، ح ٢٩، ص ٢٠٩).

و منها فيه عن مشارق الانوار روى الرازي في كتابه مرفوعاً الى ابن عباس
قال: اذا كان يوم القيامة امر الله مالكا أن يسر النار و امر رضوان ان يزخرف
الجنة ثم يمد الصراط و ينصب ميزان العدل تحت العرش و ينادي مناديا محمد
قرب امتك الى الحساب ثم يمد على الصراط سبع قناطر بعد كل قطرة سبعة
آلاف سنة و على كل قطرة ملائكة يتحفظون الناس فلا يمر على هذه القناطير
الامن و الى عليا و اهل بيته و عرفهم و عرفوه و من لم يعرفهم سقط في النار
على ام رأسه و لو كان معه عبادة سبعين الف عابد (ج ٣٩، ب ٨٤، ح ٣٢، ص
٢٠٩).

منها في مناقب الحسن البصري عن عبد الله عن النبي - صلى الله و عليه و
آله - في خبر و هو جالس على كرسي من نور، يعني علياً، يجري بين يديه
التسليم لا يجوز احد الصراط الا و معه براءة بولايته و ولاية اهل بيته يشرف
على الجنة و يدخل محبيه الجنة و مبغضيه النار (ج ٢، في أنه جواز الصراط، ص
١٥٦، و بعد ذلك نقل عن الحميري اشعار، منها، ولدي الصراط ترى عليا واقفاً،
يدعوا اليه وليه المنصورا، الله اعطى ذا عليا كله، و عطاء ربي لم يكن محظورا، و عن
ابن حماد، لا يجوز الصراط الا من اعطاه، براءة و بالنجاة استخفا).

الاعتبارات واللّه العالم.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الصراط أنّه حقّ وأنّه جسر جهنّم و أنّه ممّر جميع الخلق قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وإن منكم إلاّ واردها كان على ربك حتماً مقضياً﴾^(١) والصراط في وجه آخر اسم حجج اللّه فمن عرفهم في الدنيا و اطاعهم اعطاه اللّه جوازاً على الصراط الذي هو جسر جهنّم يوم القيمة يوم المحسرة والندامة وقال النبيّ - صلى اللّه و عليه و آله - لعليّ - عليه السّلام -: يا عليّ إذا كان يوم القيمة اقعدانا وانت و جبرئيل فلا يجوز على الصراط إلاّ من كانت معه برات بولايتك.^(٢)

قال الشيخ المفيد «ره» في شرحه: الصراط في اللغة هو الطريق فلذلك سمي الدين صراطاً لأنّه طريق الى الصواب وله سمي الولاء لامير المؤمنين و الائمة من ذريته صراطاً و من معناه قال امير المؤمنين - عليه السّلام -: انا صراط اللّه المستقيم و عروته الوثقى التي لا انفصام لها يعني ان معرفته و التمسك به طريق الى اللّه سبحانه و قد جاء الخبر بانّ الطريق يوم القيمة الى الجنّة كالجسر يمرّ به الناس و هو الصراط الذي يقف عن يمينه رسول اللّه - صلى اللّه و عليه و آله - و عن شماله امير المؤمنين - عليه السّلام - و يأتيها النداء من قبل اللّه تعالى: ﴿القيّا في جهنّم كلّ كفّار عنيد﴾.^(٣)

و جاء الخبر أنه لا يعبر الصراط يوم القيمة إلا من كان معه براءة (برات) من على بن أبي طالب - عليه السلام - من النار و جاء الخبر بأن الصراط ادق من الشعرة و أحد من السيف على الكافر و المراد بذلك أنه لا يثبت الكافر قدم على الصراط يوم القيمة من شدة ما يلحقهم من أهوال يوم القيمة و مخاوفها فهم يمشون عليه كالذي يمشي على الشيء الذي هو ادق من الشعرة و أخذ من السيف و هذا مثل مضروب لما يلحق الكافر من الشدة في عبوره على الصراط و هو طريق إلى الجنة و طريق إلى النار يشرف العبد منه إلى الجنة و يرى من أهوال النار و قد يعبر به عن الطريق المعوج فلماذا قال الله تعالى: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً﴾^(١) فيز بين طريقه الذي دعى إلى سلوكه من الدين و بين طرق الضلال و قال الله تعالى فيما أمر به عباده من الدعاء و تلاوة القرآن، اهدنا الصراط المستقيم، فدل على أن سواه غير مستقيم و صراط الله تعالى دين الله و صراط الشيطان طريق العصيان و الصراط في الأصل على ما بيناه هو الطريق و الصراط يوم القيمة هو طريق المسلك إلى الجنة أو النار على ما قدمناه^(٢).

اقول: إن الأخبار بالنسبة إلى كون الصراط ادق من الشعر و أحد من السيف مطلقة نعم في رواية واحدة منها اشعار بأنه للمذنبين دقيقاً كما عرفت في ذيل الصحيفة فعلى هذا أن المحمل في هذه الأخبار على النهج

الذي ذكرناه كان اصلحاً من المحمل الذي ذكره - قدس سره - و
اعتراض المجلسي «ره» عليه في البحار^(١) بعد نقل كلامه غير صحيح
حيث قال «ره» لا اضطرار في تاويل كونه ادق من الشعرة واحد من
السيف و تاويل الظواهر الكثيرة بلا ضرورة غير جائز. انتهى كلامه رفع
مقامه.

المطلب السابع

في الأطفال ومن لم يتم عليهم الحجة في الدنيا

فقد وردت فيه آية و أخبار كثيرة أما الآية قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَتَيْنَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ كُلٌّ امْرَأٌ مِمَّا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ ^(١) قال الطبرسي «ره»: يعنى بالذرية اولادهم الصغار والكبار، لأن الكبار يتبعون الاباء بايمان منهم والصغار يتبعون الاباء بايمان من الاباء فالولد يحكم له بالاسلام تبعاً لوالده واتبع بمعنى تبع و من قرء و اتبعناهم فهو منقول من تبع و يتعدي الى المفعولين و قيل الاتباع الحاق الثاني بالاول في معنى يكون الاول عليه لأنه لو الحق به من غير ان يكون في معنى هو عليه لم يكن اتباعاً و كان الحاقاً والمعنى انا نلحق الاولاد بالاباء في الجنة والدرجة من اجل ايمان الاباء لتقرا عين الاباء باجتاعهم معهم الجنة كما كانت تقربهم في الدنيا عن ابن عباس و غيره و في رواية اخرى عن ابن عباس أنهم البالغون الحقوا بدرجة آبائهم و ان قصرت اعمالهم تكملة لابائهم فان قيل كيف يلحقون بهم في

الثواب و لم يستحقوه فالجواب أنهم يلحقون بهم في الجمع لافي الثواب و المرتبة و روي زاذان عن علي - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : ان المؤمنين و اولادهم في الجنة ثم قرء هذه الآية و روي عن الصادق - عليه السلام - قال: اطفال المؤمنين يهدون الى آبائهم يوم القيمة.^(١)

اقول: ان الظاهر من الآية هو ان اذا اتبع ذرية المؤمنين بالايان الحق بهم في يوم القيمة و يحتمل بل قوياً ان المراد هو الحاق ذرية المؤمنين من المدركين بأبائهم بقرنية قوله تعالى: ﴿واتبعهم ذريتهم بايمان﴾، حيث ان الذرية تابعت الآباء بالايان فلا بد أنهم في مورد ادراكهم لامطلقاً و هو غالباً كان في زمان بلوغهم فبناءً على هذا ان الآية صرف النظر عن الاخبار الواردة في تفسيرها اجنبية عما نحن بصده كما فسرنا في بعض الروايات التي سنذكرها خصوصاً ذكر فيها لتقر بذلك اعينهم.

و اما الاخبار فمنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان اطفال شيعتنا من المؤمنين تربيتهم فاطمة - سلام الله عليها - و قوله: ﴿الحقنا بهم ذريتهم﴾، قال: يهدون الى آبائهم يوم القيامة.^(٢)

و منها في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ان الله تبارك و تعالى يدفع الى ابراهيم و

سارة اطفال المؤمنين يغذونهم بشجرة في الجنة لها اخلاف كما خلاف البقر في قصر من درة فاذا كان يوم القيمة البسوا و طيبوا و اهدوا الى آبائهم فهم ملوك في الجنة مع آبائهم و هو قول الله عزوجل ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانِهِمْ إِيَّاهُ كَانُوا فَائِزِينَ﴾ (١).

ومنها في الكافي بسنده عن ابن بكير عن ابي عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ إِيَّاهُ كَانُوا فَائِزِينَ﴾ قال: فقصرنا الابناء عن عمل الآباء فالحقوا الابناء بالآباء لتقر بذلك اعينهم (٢).

ومنها في البحار عن كنز جامع القوائد قوله تعالى: ﴿يُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ ولَدَانِ مَخْلُودُونَ﴾، عن امير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال: الولدان اولاد اهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابون عليها ولا سيئات فيعاقبون عليها فانزلوا هذه المنزلة (٣).

ومنها في من لا يحضره الفقيه عن ابي بكر الحضرمي قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - في قول الله عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ إِيَّاهُ كَانُوا فَائِزِينَ﴾ قال: فقصرنا الابناء عن اعمال الآباء فالحق الله الابناء بالآباء لتقر بذلك اعينهم (٤).

١ - المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٢، ص ٤٣٩

٢ - ج ٣، ب الاطفال، ح ٥، ص ٢٤٩

٣ - ج ٥، ب ١٣، ح ٥، ص ٢٩١ ٤ - المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٣، ص ٤٣٩

ومنها فيه في الصحيح و سئل جميل بن دراج ابا عبد الله عليه السلام - عن اطفال الانبياء - عليهم السلام - فقال: ليسوا كاطفال الناس، و سأله عن ابراهيم بن رسول الله - صلى الله و عليه و آله - لو بقي كان صديقاً نبيّاً قال: لو بقي كان على منهاج ابيه - عليهم السلام -^(١).

ومنها فيه روي وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - قال: قال علي - عليه السلام -: اولاد المشركين مع آبائهم في النار و اولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة^(٢).
ومنها في البحار عن النبي - صلى الله و عليه و آله - انه سئل عن اطفال المشركين فقال: خدم اهل الجنة على صورة الولدان خلقوا لخدمة اهل الجنة^(٣).

ومنها في الكافي بسنده الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام - قال: سأله هل ستل رسول الله - صلى الله و عليه و آله - عن الاطفال فقال: قد سئل فقال الله: اعلم بما كانوا عاملين ثم قال: يا زرارة هل تدري قول الله اعلم بما كانوا عاملين، قلت: لا. قال: لله فيهم المشية، انه اذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الاطفال، و الذي

١ - المجلد الثالث، ب ٥٢، ح ٤ و ٥، ص ٤٣٩

٢ - المجلد الثالث، ب ٥٣، ح ١، ص ٤٣٩

٣ - ج ٥، ب ١٣، ح ٦، ص ٢٩١

مات من الناس في الفترة و الشيخ الكبير الذي ادرك النبي - صلى الله و عليه و آله - وهو لا يعقل و الاصم و الابكم الذي لا يعقل و المجنون و الابله الذي لا يعقل و كل واحد منهم يحتج على الله عز و جل فيبعث الله اليهم ملكاً من الملائكة فيؤجج لهم ناراً ثم يبعث الله اليهم ملكاً فيقول لهم ان ربكم يأمركم ان تثبوا فيها فن دخلها كانت عليه برداً و سلاماً و ادخل الجنة و من تخلف عنها دخل النار^(١) و منها في من لا يحضره الفقيه بسنده الصحيح عن عبد الله بن سنان قال: سألت ابا عبد الله عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال: كفار و الله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم و قال على - عليه السلام - : تؤجج لهم ناراً فيقال لهم: ادخلوها فان دخلوها كانت عليهم برداً و سلاماً و ان ابوا قال الله عز و جل لهم: هو ذا انا قد امرتكُم فعصيتُموني فيامر الله عز و جل بهم الى النار^(٢).

و منها في البحار عن التوحيد بسنده عن اخيه عبد الله بن سلام مولى رسول الله - صلى الله و عليه و آله - أنه قال: سألت رسول الله - صلى الله و عليه و آله - فقلت: اخبرني ايعذب الله عز و جل خلقاً بلا حجة قال: معاذ الله قلت: فاولاد المشركين في الجنة ام في النار فقال الله تبارك

١ - ج ٣، ب الاطفال، ح ١، ص ٢٤٨، و تدل على هذا المضمون روايات اخرى من هذا الباب و غيره. منها ح ٦ و ح ٧، منه و هما حسان و مطلقان.

٢ - المجلد الثالث، ب ٥٣، ح ٢ و ٣، ص ٤٤٠

و تعالى: اولى بهم انه اذا كان يوم القيامة، و ساق الحديث الى ان قال: فيأمر الله عز وجل نارا يقال له الفلق اشد شيئا في نار جهنم عذاباً فتخرج من مكانها سوداء مظلمة بالسلاسل و الاغلال فيأمر الله عز وجل ان تنفخ في وجوه الخلائق نفخة فتنفخ فمن شدة نفختها تنقطع السماء و تنطمس النجوم و تجمد البحار و تزول الجبال و تظلم الابصار و تضع الحوامل حملها و تشيب الولدان من هولها يوم القيمة فيأمر الله تعالى اطفال المشركين ان يلقوا انفسهم في تلك النار فمن سبق له في علم الله عز وجل ان يكون سعيداً القى نفسه فيها فكانت عليه برداً و سلاماً كما كانت على ابراهيم - عليه السلام - و من سبق له في علم الله تعالى ان يكون شقيماً امتنع فلم يلق نفسه في النار فيأمر الله تعالى النار فتلتقطه لتركه امر الله و امتناعه من الدخول فيها فيكون تبعاً لآبائه في جهنم. ^(١)

تنبيه

لابد في المقام اولاً من تقديم بيان قاعدة كلية ثم التأمل في ما يستفاد من اخبار الباب فنقول انه لا يجوز على الله الحكيم المتعال ان يجور على شيئا من الممكنات لعدله و لكونه غير ظالم و عايت كما هو مبرهن في مسئلة العدل فعلى هذا لا يجوز الانسان الغير المكلف مطلقاً ان يعذبه بشيء من العذاب لانه ظلم حيث حسب الفرض انه غير مكلف و الحجة

غير تمام عليه وانه غير عاص وغير خارج عن سلك العبودية فجازاته
كان على خلاف العدل عقلاً فعلى هذا ان الاطفال ومن لم يتم عليهم
الحجة في الدنيا تعذيبهم الاخرة غير جائز هذا بحسب حكم العقل واما
بحسب النقل فلقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾^(١) و
هذا الكلام ايضاً ارشاد الى حكم العقل وبالجمل ان العقل والشرع
حاكمان على هذه القاعدة فعلى هذه بعد التأمل في الاخبار واختلافاتها
فما يستفاد منها على عقاب اولاد الكفار فلا بد من حملها اما على عدم
حرهم في الجهم او حملها على التقية او طرحها لاجل منافاتها لحكم
العقل، و الى الان لم نجد في الاخبار ما يدل على تعذيب اطفال المؤمنين
مطلقاً سوى ما دلّ منها مطلقة عليه ولا بد لاطلاقها الحمل على امرهم
الاخرة بالدخول في النار ثم بعد عدم تأمرهم ادخلهم في النار مع ان
اخبارها صحاح فاللازم حملها اما على ان ذلك الامر وكان من باب اتمام
الحجة عليهم او حملها على اولاد الكفار وعدم حرهم في الجهم، وكيف
كان اما احتمال حملها على اولاد الكفار ولو كان ذلك الحمل غير تبرعي
لشاهده في الاخبار ولكن مع ذلك لا ينفع لدفع الاشكال لان الاشكال
ايضاً بعينه وارد فيهم مع ان ذلك الحمل بالنسبة الى ماضى اليها في
الاخبار بمن مات في الفترة والشيخ الكبير والمجنون ونحوها حمل تبرعي
واما احتمال دخول اطفال الكفار في النار وعدم حرهم كان ايضاً

بلاشاهد من الاخبار فاللازم على القاعدة المذكورة حمل ما دلّ منها على عقاب اولاد الكفار متعيناً أما على التقية او طرحها، فلا تغفل.

و المحصل من الكلام ان من لم يتم عليه الحجة من الاطفال و نحوها لا يجوز عليهم العقاب الا اذا تم الحجة عليهم و لو تم الحجة بالامر بادخال النار القيمة كما هو مفاد الاخبار الصحيحة كما عرفت فلا حكم للعقل بعدم الجواز حينئذٍ و الله العالم، بقي الكلام في بعض اخبار الباب بأنها قد دلت على عدم السؤال و كفّه عنهم و ردّ علمهم^(١) الى الله تعالى بقوله: ﴿الله اعلم بما كانوا﴾ عاملين و لا يخفى أنّها مطلقة و قد عرفت تفسير هذه الجملة في حسنة زرارة المتقدمة فتدبر جيداً. بل الحسنة المزبورة و نظائرها على حسب القاعدة تفسر و تقيد ايضاً روايات المطلقة في هذا الباب كالصحيحة عبد الله سنان و نظائرها التي تدلّ باطلاقها على

١ - منها في الكافي بسنده الصحيح عن زرارة قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن الولدان فقال: سئل رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - عن الولدان و الاطفال فقال الله اعلم بما كانوا عاملين (ج ٣، ب الاطفال، ح ٣، ص ٢٤٩).

و منها فيه بسنده الحسن عن زرارة قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : ما تقول في الاطفال الذين ماتوا قبل ان يبلغوا فقال: سئل عنهم رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - فقال: الله اعلم بما كانوا عاملين، ثم اقبل على فقال: يا زرارة هل تدري ما عني بذلك رسول الله - صلى الله عليه و عليه و آله - قال: قلت: لا، فقال: انما عني كفوا عنهم و لا تقولوا فيهم شيئاً و ردّوا علمهم الى الله (ج ٣، ب الاطفال، ح ٤، ص ٢٤٩).

ادخال اطفال الكفار مداخل آبائهم ولو كان ذيلها لم تكن من ضمة هذه الصحيحة وكالصحيحة الحلبي ونظائرها التي دلت باطلاقها على الحاق اطفال المؤمنين بآبائهم في يوم القيمة وهم ملوك في الجنة مع آبائهم، فاصبحت الروايات متحدة وارتفعت اختلافها بما ذكرنا ومخلص المرام على الجمع بين الاخبار ان الاطفال من المؤمنين او المشركين ومن لم يتم عليه الحجة سواء كان من المؤمنين او المشركين بعد الامر وامثاله يدخل الجنة و الاطفال المؤمنين يلحق بآبائهم، واما غير الممثل سواء كان من الاطفال او ممن لم يتم عليه الحجة مشركاً كان او مؤمناً يدخل النار اعادنا الله واياهم منها والله العالم.

تمة

قد استفيد من التعبير في الحسنة ونحوها بكلمة الاحتجاج مورد الاطفال و من لم يتم عليه الحجة في يوم القيمة بأنهم يصيروا فيها قابلاً للاحتجاج بحسب العقل والدرك والآلامعنى للاحتجاج لهم فتأمل جيداً.

المطلب الثامن

في ذبح الموت بين الجنة والنار

و لا يخفى ان هذا المطلب بعد ما سترى ان شاء الله تعالى مسألة الخلود في المطلب اللاحقة كان ذلك مقدمة لها و يليق بان تدخله فيها و لكن نفرده اقتداءً بمن يليق الاقتداء به و لما كان اخباره رافعة لبعض الاشكالات المتوهمة في بعض آيات الباب كما ستقف عليها اما الآيات المناسبة لذكرها في المقام. منها قوله تعالى: ﴿و ما نؤخره الا لاجل معدود، يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي و سعيد، فاما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير و شهيق، خالدين فيها ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد، و اما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿و انذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة و هم لا يؤمنون﴾^(٢) قال الطبرسي «ره» في قوله تعالى: ﴿خالدين

فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ﴿١﴾: اختلف العلماء في تاويل هذا في الآيتين وهما من المواضع المشككة في القرآن والاشكال فيه من وجهين.

احدهما تحديد الخلود بمدة دوام السموات والارض والآخر معنى الاستثناء بقوله ﴿٢﴾ الا ما شاء ربك ﴿٣﴾، فالاول فيه اقول:

احدها ان المراد ما دامت السموات والارض مبدلتين اي مادامت سماء الآخرة وارضها وهما لا يفيان اذا اعيدا بعد الافناء.

وثانيها ان المراد مادامت سماوات الجنة والنار وارضها وكل ما علاك واطلك فهو سماء وكل ما استقر عليه قدمك فهو ارض وهذا مثل الاول او قريب منه.

وثالثها ان المراد مادامت الآخرة وهي دائمة ابداً كما ان دوام السماء والارض في الدنيا قدر مدة بنائها.

ورابعها انه لا يراد به السماء والارض بعينها بل المراد التباعد فان للعرب الفاظاً للتباعد في معنى التأييد يقولون لا افعل ذلك ما اختلف الليل والنهار ومادامت السماء والارض وما ثبت النبت وما اطت الابل وما اختلفت الحرة والدررة وما ذر شارق وفي اشباه ذلك كثرة ظناً منهم ان هذه الاشياء لا يتغير ويريدون بذلك التأييد لا التوقيت فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم وما يعرفون قال زهير: الا لا ارى فرق الحوادث باقياً، ولا خالداً الا الجبال الرواسيا، والآ السماء والنجوم وربنا، وایماننا معدودة والليالي، لأنه توهم هذه الاشياء لا تقني وتخلد.

واقام الكلام في الاستثناء فقد اختلف فيه اقوال العلماء على وجوده. احدها أنه استثناء في الزيادة من العذاب لاجل النار والزيادة من النعيم لاهل الجنة والتقدير ﴿أَلَا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من الزيادة على هذا المقدار كما يقول الرجل لغيره لي عليك الف دينار الالافين الذين اقرضتكما وقت كذا فالالفان زيادة على الالف بغير شك لان الكثير لا يستثني من القليل وعلى هذا فيكون الآ بمعنى سوى اي سوى ما شاء ربك كما يقال: ما كان معنا رجل الا زيد اي سوى زيد.

وثانيها ان الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر والحساب لانهم حينئذ ليسوا في جنة ولا نار ومدة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت والحياة لآته تعالى لو قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ولم يثن لظن ظان أنهم يكونون في النار او الجنة من لدن نزول الآية او من بعد انقطاع التكليف فحصل للاستثناء فائدة فان قيل كيف يستثني من الخلود في النار ما قبل الدخول فيها فالجواب ان ذلك جائز اذا كان الاخبار به قبل دخولهم فيها.

وثالثها ان الاستثناء الاول يتصل بقوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ﴾ وتقديره ﴿أَلَا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ من اجناس العذاب الخارجة عن هذين الضربين ولا يتعلق الاستثناء بالخلود وفي اهل الجنة يتصل بما دل عليه الكلام فكانه قال لهم: فيها نعيم الا ما شاء ربك من انواع النعيم وانما دل عليها قوله: ﴿عطاء غير مجدوذ﴾.

ورابعها ان يكون الآ بمعنى الواو اي وما شاء ربك من الزيادة عن

الفراء و هذا القول قد ضعفه محققوا النحويين.

و خامسها أن المراد بالذين شقوا من ادخل النار من اهل التوحيد
الذين ضموا الى ايمانهم و طاعاتهم ارتكاب المعاصي فقال سبحانه: انهم
معاقبون في النار ﴿الّا ما شاء ربك﴾ من اخراجهم الى الجنة و ايصال
ثواب طاعاتهم اليهم و يجوز ان يريد بالذين شقوا جميع الداخلين الى
جهنم ثم استثنى بقوله: ﴿الّا ما شاء ربك﴾ اهل الطاعات منهم ممن قد
استحق الثواب و لابد ان يوصل اليه و تقديره «الّا ما شاء ربك﴾ ان
يخرجه بتوحيده من النار و يدخله الجنة و قد يكون ما بمعنى من، قال
سبحانه: ﴿سبح لله ما في السموات﴾ و قالت العرب عند سماع الوعد:
سبحان ما سبحت له و اما في اهل الجنة فهو استثناء من خلودهم ايضاً لما
ذكرناه لان من ينقل الى الجنة من النار و خلد فيها لابد في الاخبار عنه
بتأييد خلوده ايضاً من استثناء ما تقدم فكانه قال: ﴿خالدين فيها الا ما
شاء ربك﴾ من الوقت الذي ادخلهم فيه النار قبل ان ينقلهم الى الجنة فما
في قوله ما شاء ربك هي هنا على بابه و الاستثناء من الزمان و
الاستثناء الاول من الاعيان و الذين شقوا على هذا القول هم الذين
سعدوا باعيانهم و اما اجرى عليهم كل لفظ في الحال التي تليق به فاذا
ادخلوا النار و عوقبوا فيها فهم من اهل الشقاء و اذا نقلوا منها الى الجنة
فهم من اهل السعادة و هذا قول ابن عباس و جابر بن عبد الله و ابي
سعيد الخدري و قتادة و السدي و الضحاك و جماعة من المفسرين و روي
ابوروق عن الضحاك عن ابن عباس قال: الذين شقوا ليس فيهم كافر و

أما هم قوم من اهل التوحيد يدخلون النار بذنوبهم يتفضل الله عليهم فيخرجهم من النار الى الجنة فيكونون اشقياء في حال سعداء في حال اخرى وقال قتادة: الله اعلم بشيئا [بمشيئته] ذكر لنا ان ناساً يصيبهم سفع من النار بذنوبهم ثم يدخلهم الله الجنة برحمته يسمون الجهنميين وهم الذين انفذ فيهم الوعيد ثم اخرجوا بالشفاعة.

وسادسها ان تعليق ذلك بالمشية على سبيل التاكيد للخلود والتبديد للخروج لان الله تعالى لا يشاء الا تخليدهم على ما حكم به فكانه تعليق لما لا يكون بما لا يكون لانه لا يشاء ان يخرجهم منها.

وسابعها ما قاله الحسن ان الله سبحانه استثنى ثم عزم بقوله ﴿ان ربك فعال لما يريد﴾ انه اراد ان يخلدهم.

وثامنها قال يحيى بن سلام البصري: انه يعنى بقوله ﴿الا ما شاء ربك﴾ ما سبقهم به الذين دخلوا قبلهم من الفريقين واحتج بقوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا الى جهنم زمراً﴾ وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً، قال: ان الزمرة تدخل بعد الزمرة فلا بد ان يقع بينها تفاوت في الدخول والاستثناء ان على هذا من الزمان.

وتاسعها ان المعنى خالدون في النار دائمون فيها مدة كونهم في القبور ما دامت السموات والارض في الدنيا واذا فنيتا وعدمتا انقطع عقابهم الى ان يعثهم الله للحساب وقوله ﴿الا ما شاء ربك﴾ استثناء وقع على ما يكون في الآخرة واورده الشيخ ابو جعفر قدس الله روحه وقال: ذكره قوم من اصحابنا في التفسير.

وعاشرها أن المراد ﴿الآ ما شاء ربك﴾ أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار والاستثناء لاهل التوحيد عن أبي مجلز قال: هي جزاؤهم وإن شاء سبحانه تجاوز عنهم والاستثناء يكون على هذا من الأعيان، وقال «ره» في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أي مدة دوام السموات والأرض، ﴿الآ ما شاء ربك﴾، يتأني فيه جميع ما ذكرناه في الاستثناء من الخلود في النار الآ ما مضى ذكره من جواز إخراج بعض الأشقياء من تناول الوعيد لهم وإخراجهم من النار بعد دخولهم فيها فإن ذلك لا يتأني ههنا لإجماع الأمة على أن من استحق الثواب فلا بد أن يدخل الجنة وأنه لا يخرج منها بعد دخوله فيها، عطاء غير مجزؤذ، أي غير مقطوع^(١).

أقول: لما كان المقام من المعضلات ومزال الأقدام فلا بد من إطناب الكلام فيه حتى يرتفع الأشكال والتوهّمات من جميع الجوانب ولا يخفى ظاهر من الآيتين هو توصيف السعيد والشقي بالنسبة إلى عالم الآخرة لا بالنسبة إلى عالم البرزخ بمناسبة صدر الآية أعني قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ آلَا بِأُذُنِهِ﴾ وأنه بارز ظاهر فيها، بل بمناسبة سياق آيات السابقة لها أيضاً فعلى هذا أن المراد من قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ في الآيتين هو السماء والأرض الآخرة وأنهما ثابتتان ودائمتان فالمعلق عليهما أيضاً دائم وإن ذلك مآل الاحتمالات

الثلاثة الأول التي احتملها الطبرسي «ره» في الوجه الأول واما الاحتمال الاخير فيه فهو ملائم لمعناها الحقيقي وهو واضح ولكن لا دليل عليه، و من المعلوم ان بعد الجائنا للحمل على غير الظاهر فلا بد من التوصل به بعض المحتملات المذكورة، وذلك لاننا لنبرهن ان شاء الله تعالى في المطلب اللاحقة ان الخلود في النار لاهل الجحود و في الجنة لاهل الايمان ثابت قطعاً مستدلاً بصراحة الآيات الكثيرة والاخبار الواردة فبالنتيجة انه كما ذكر كان بلاريب ولما كان الخلود فيها على اهله قطعياً فلا بد من التصرف في الآيتين وحملها على بعض المحتملات والمختار منها كما عرفت هو الاحتمال الاول الذي يؤل اليه الاحتملان الآخران وعلى هذا ارتفع الاشكال عن وجه الاول فتدبر جيداً.

واما الاشكال بالنسبة الى الوجه الثاني اعني جملة الاستثناء وكلمة المشية التي احتمل الطبرسي «ره» فيها عشرة احتمالات فلا يخفى ما في بعضها بل جلها فنقول.

اقا في الاحتمال الثاني فهو خلاف الظاهر حيث ان الاستثناء كان مربوطاً بما بعد الدخول في الجنة او النار لا قبل الدخول فلامعنى لاستثناء زمان الحشر والحساب ومدة كونهم في البرزخ عن الجنة والنار اللتان لم تتحقق دخولهما نعم لو كان الله تعالى في مقام الاخبار بهذه الكيفية لا بد من ان يعبر بمثل هذا التعبير، فاما الذين شقوا فبعد الحساب في النار، الى آخرها وهكذا واما الذين سعدوا فبعد الحساب في الجنة، الى آخرها، لا بطريق الاستثناء ومما ذكرناه اتضح فساد جوابه عما قيل فتدبر جيداً.

واقفا في الاحتمال التاسع فقد مرّ آنفاً أن المراد من السموات و الارض هو السموات و الارض الآخرة فذلك غير مربوط بعالم البرزخ في قبورهم فتأمل جيّداً.

واقفا في الاحتمال الخامس فان الاستثناء ان على هذا الاحتمال يرجعان الى الطائفة الواحدة حيث ان الاستثناء من الاشقياء الخارجين من النار و الداخلين الى الجنة كانوا هم الذين استثنوا عن السعداء غايةً، الاستثناء الاولى من جهة اعيانهم و الثانية من جهة ازمانهم و يكفي لهم في ذلك الاستثناء الاول و استثنائهم في الآية الثانية صار تكراراً لهم فلا يحتاج اليه و لاندري كيف غفل عن ذلك هذه الاجلة و جماعة من المفسرين مع ان الظاهر من الاستثنائين كان مربوطاً بالفرقتين لبالفرقة الواحدة.

واقفا في الاحتمال السادس فكان المحتمل بالكسر توهم ان كلمة (شاء) في عبارات الكتاب الكريم كانت بمعناها العرفي و لكن قد تقدّم مفصلاً في صدر الكتاب ان كلمة (شاء) لا معنى لها في كلماته تعالى الا فيما اذا كان المصلحة موجودة في مورده فانه محط لمشيته و ان لم يكن المصلحة في مورده فلم يتعلّق مشيته به اصلاً فراجع و كذا الكلام.

في الاحتمال السابع حيث يوهّم منه ما كان يفهم من المحتمل السادس.

واقفا الاحتمال الرابع فقد ضعفه المصنف «ره»

واقفا الاحتمال الثامن فهو مناف لحاق الكلام اعني ان مورد البحث ان

بعد الدخول في أحدهما فقد استمر مكثها الى الابد لا كلام واقع في تقدّم زمرة لزمرة آخر و من الضروري ان الداخلين مطلقاً زمان دخولهم في الجنة او النار مختلفة.

واقا الاحتمال العاشر وان كان بالنسبة الى الاستثناء الاول كذلك كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى ولكن في الاستثناء الثاني غير صحيح بقى الكلام في الاحتمال الاول والثالث.

واقا في الثالث اما أولاً ان الاستثناء في الاول متصل بما دامت السموات والارض لا بقوله ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾، و ظاهره استثناء عما اتصل به وان الزفير والشهيق كانا وصفين للنار كما ان الاستثناء الثاني متصل بهذه الجملة ومستثن عنها وان قوله تعالى: ﴿عطاء غير مجذود﴾، كان بياناً لتوصيف الجنة وتاكيداً لدوام نعمها وانها غير مقطوع لانه واقع لبيان انواع النعم.

وثانياً ان الاضرار والتقدير غير جائز وكان مخالفاً للاصل الا عند الاجاء ولا يكون المقام من محط الاجاء كما سنبين لك عن قريب ان شاء الله تعالى ومما ذكرناه اخيراً اتضح ما في الاحتمال الاول فلانعيد ومن المعلوم ان في صورة الاضرار لا بد من الاضرار ولكن نحن في الفسحة عن الاضرار وسيظهر لك ذلك من تحقيقنا والله الهادي، وتحقيق الكلام في الجواب عن الوجه الثاني وهو الصحيح في النظر بحسب القواعد وعلى مرّ في صدر الكتاب من معنى كلمة المشية (شاء) ان المصلحة لو اقتضت على اخراج الاشقياء من النار لاخرجهم عنها كما هو مفاد بعض الاخبار

الآتيه بالنسبة الى طائفة خاصة و هم اهل التوحيد اعني ان الخلود في النار غير صالح لها لتوحيدهم و ذلك مورث لاقتضاء خروجهم عنها و كذا ان المصلحة لو اقتضت على اخراج السعداء عن الجنة لاخرجهم عنها و لكن المصلحة لم تقتض و لذلك لم يشأ اخراجهم عنها اما عدم المصلحة و فقدھا في تلك الطائفة لاخراجهم عنها كان لاخباره تعالى بنفھا في كتابه الكريم تكراراً على نحو التعبير بضدھا بقوله: ﴿خالدين فيها ابداً﴾، في تسعة مواضع في اهل الجنة كما انه تعالى قد حرم الجنة على المشركين و اخبر بها في كتابه العزيز بقوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم و قال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربّي و ربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة و مأوايه النار و ما للظالمين من انصار﴾ (١) و ايضاً قد اخبر بخلودهم في الجحيم بقوله: ﴿خالدين فيها ابداً﴾، ثلث مواضع و بهذه التعابير قد نفي المصلحة لاخراج من خلد في النار كما ستعرف عليها في المطلب الآتي و بالجملة ان قدرة الذاتية التامة المستولية على جميع الممكنات ثابتة للّه تعالى و لا يزاحمه احد في اختياراته التامة و تعلّق المشيئة بابرارها مع سعتها و عدم محدوديتها كما اشار الى ذلك زائداً على مائة مرة في كتابه الكريم في الموارد المختلفة و لكن لا يمكن ان يقعها في مرحلة البروز في شيئي من الموارد الا اذا كان فيها مصلحة، و ذلك لعدم كونه محتاجاً بانحاء مراتبه و عدم كونه لاعباً و لاغياً اما الاول فظاهر و

أما الثاني لعدم وجود الداعي في الأمر اللغو كما قرّر في محله، فالفعل غير ذي المصلحة واللغو واللعب لم يصدر عنه قط والكلام فيه كالكلام في عدم صدور الظلم عنه تعالى، فافهم واغتنم، فعلى هذا يرفع الاشكال عن الوجه الثاني أيضاً هذا بحسب فقه الآيتين وأما بحسب الإشارة في الاخبار الواردة في مضمون الآيتين فستطلع عليها بعد الظفر عليها، وقد تعرض المحقق الطباطبائي - قدس سرّه - في تفسيره^(١) الاشكال في الآيتين من جهتين ونقل فيه جميع الاحتمالات المزبورة مع بعض الاحتمالات الاخر في الجهتين واورد على جلها اجوبه مشابهة اكثرها لما ذكرناه عليها، واختار احدها في كلّ من الجهتين، وعلى اي حال الحق في المقام هو ما ذكرناه في الجهتين وعليك المراجعة حتّى تقف على صدق ما اخترناه والله العالم.

تتمّة

و ممّا تلونا عليك تعرف ان ما ذكرناه لك في كلمة المشية (شاء) في الآيتين لم ينحصر بهما بل يشابهها من مثل قوله تعالى: ﴿و يوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الانس﴾ وقال اوليائهم من الانس ربّنا استمتع بعضها ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال: النار مثويكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم ﴿^(٢) بل لم ينحصر به

كلمة المشية ايضاً بل نظائرها كانت في كتابه الكريم من تعابير مختلفة كثيرة (من مثل قوله من يرد) و مآل مفادها ينتهي الى ما ذكرناه نحو قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾^(١) ونظير ما تقدمنا قوله تعالى: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون﴾^(٢) ونظيرها قوله تعالى: ﴿قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدىكم اجمعين﴾^(٣) و عليك الامعان فيها حتى تجد ما قصدناه.

و قال الطبرسي «ره» في قوله تعالى: ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾، الخطاب للنبي - صلى الله عليه وآله - والمعنى خوف يا محمد كفار مكة يوم يتحسر المسيئ هلا احسن العمل والمحسن هلاً ازداد من العمل وهو يوم القيامة و قيل انما يتحسر المستحق العقاب فاما المؤمن فلا يتحسر و روي مسلم في الصحيح بالاسناد عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : اذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار قيل يا اهل الجنة فيشرابون [فيشرفون] و ينظرون و قيل يا اهل النار فيشرابون [فيشرفون] و ينظرون فيجاء بالموت كانه كبش املح فيقال

لهم: تعرفون الموت فيقولون هذا هذا وكلّ قد عرفه قال: فيقدم فيذبح ثمّ يقال: يا اهل الجنة خلود فلاموت، ويا اهل النار خلود فلاموت، قال: و ذلك قوله: ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾ الآية، انتهى موضع الحاجة. (١)
و اما الاخبار الباب فمنها في البحار عن معاني الاخبار بسنده عن حفص عن ابي عبدالله - عليه السلام - و ساق الحديث الى ان قال: و يوم الحسرة يوم يؤتي بالموت فيذبح (٢).

ومنها فيه عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن حمران قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: انه بلغنا انه يأتي على جهنم حين يصطفق ابوابها فقال: لا والله انه الخلود قلت: ﴿خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك﴾، فقال: هذه في الذين يخرجون من النار (٣).
ومنها في تفسير القمي بسنده عن ابي ولاد الحناط عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سئل عن قوله ﴿وانذرهم يوم الحسرة﴾، قال: ينادي مناد من عند الله، و ذلك بعد ما صار اهل الجنة في الجنة و اهل النار في النار، يا اهل الجنة و يا اهل النار هل تعرفون الموت في صورة من الصور فيقولون لا فيؤتي بالموت في صورة كبش املح، فيوقف بين الجنة و النار ثمّ ينادون جميعاً اشرفوا وانظروا الى الموت فيشرفون ثمّ يأمر الله به فيذبح ثمّ يقال: يا اهل الجنة خلود فلاموت ابداً، و يا اهل النار خلود

فلاموت ابداً، وهو قوله: ﴿وانذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر و هم في غفلة﴾، اي قضى على اهل الجنة بالخلود وعلى اهل النار بالخلود فيها^(١).
ومنها في البحار عن تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة، قال: قصّ ابو عبد الله - عليه السلام - قصص اهل الميثاق من اهل الجنة و اهل النار فقال في صفات اهل الجنة: فمنهم من لقي الله شهداء لرسله من صفتهم حتّى بلغ من قوله: ثم جاء الاستثناء من الله في الفريقين جميعاً فقال الجاهل بعلم التفسير ان هذا الاستثناء من الله أنّما هو لمن دخل الجنة و النار و ذلك أنّ الفريقين جميعاً يخرجان منها فيقيان فليس فيها احد و كذبوا بل أنّما عني بالاستثناء ان ولد آدم كلهم و ولد الجانّ معهم على الارض و السماوات يظلمهم فهو ينقل المؤمنين حتّى يخرجهم الى ولاية الشياطين و هي النار فذلك الذي عني الله في اهل الجنة و اهل النار، مادامت السموات و الارض، يقول في الدنيا و الله تبارك و تعالى ليس بمخرج اهل الجنة منها ابداً، و لا كل اهل النار منها ابداً، و كيف يكون ذلك و قد قال الله في كتابه: ﴿خالدين فيها ابداً﴾ ليس فيها استثناء و كذلك قال ابو جعفر - عليه السلام -: من دخل في ولاية آية محمّد دخل الجنة، و من دخل في ولاية عدوّهم دخل النار و هذا الذي عني الله من الاستثناء الخروج من الجنة و النار و الدخول^(٢).

اقول: ان الرواية قد اكدّا ما نقرره في المطلب اللاحقة و تثبتها و عليك

بالرجوع حتى تجده غاية الامر فسر الرواية بما يوجبها من الايمان و الكفر و يوضح لك ذلك مما قرره العلامة المجلسي «ره» في ذيل الرواية و نحن نذكره في ذيل الصحيفة^(١) خوفاً من الاطالة.

ومنها فيه عنه عن زرارة قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - في قول الله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ﴾ الى آخر الآيتين قال: هاتان الآيتان غير اهل الخلود من اهل الشقاوة و السعادة ان شاء الله يجعلهم خارجين و لا تزعم يا زرارة اني ازعم ذلك^(٢) و منها فيه عنه حران قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - جعلت فداك قول الله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ لاهل النار، افرأيت قوله لاجل الجنة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ مَا شَاءَ

١ - بيان، الظاهر أنه - عليه السلام - فسر الجنة و النار بما يوجبها من الايمان و الكفر مجازاً او بالجنة و النار الروحانيتين فان المؤمن في الدنيا تقربه تعالى و كرامته و حبه و مناجاته و هداياته و معارفه في جنة و نعيم، و الكافر لجهالة و ضلالته و بعده و حرمانه في عذاب اليم، فعلى هذا يكون المراد بالاشقياء و السعداء من يكون ظاهر حاله ذلك، فالشقي ابدأ في الكفر و الجهل و العمى الآ ان يشاء الله هدايته فيهديه و يخرج من نار الكفر الى جنة الايمان، و كذا السعيد ابدأ في الايمان و الهداية و العلم الآ ان يشاء الله خذلانه بسوء اعماله فيخرج من جنة الايمان الى نار الكفر و انما خص الخروج من الجنة بالبيان لآته موضع الاشكال حقيقة و ان امكن ان يكون سقط الآخر من النسخ (ج ٨، ص ٢٤٨)

رَبِّكَ ﴿ قَالَ: نَعَمْ إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَهُمْ دُنْيَاً فَرَدَّهْمَ وَمَا شَاءَ وَسَأَلْتَهُ عَنْ قَوْلِ
اللَّهِ ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ فَقَالَ:
هَذِهِ فِي الَّذِينَ يَخْرَجُونَ مِنَ النَّارِ ^(١).

وَمِنْهَا فِيهِ عَنْهُ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ
فَمَنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ قَالَ فِي ذِكْرِ أَهْلِ النَّارِ: اسْتَشْنَى وَلَيْسَ فِي ذِكْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ،
اسْتِثْنَاءٌ ﴿ أَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ
الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ ﴾ ^(٢).

أَقُولُ: إِنَّ الرِّوَايَاتِ قَدْ دَلَّ بَعْضُهَا عَلَى مَا تَلَوْنَا عَلَيْكَ اعْنِي الرِّوَايَةَ
الْخَامِسَةَ وَالسَّادِسَةَ مِنْ أَنَّهُ لَوْ شَاءَ لَا خَرَجَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَكِنْ
لَمْ يَشَأْ وَكَانَ عَدَمُ الْمَشِيئَةِ كَانَ مِنْ بَابِ عَدَمِ وَجُودِ الْمَصْلُحَةِ قِطْعاً، وَأَمَّا
الرِّوَايَةُ الْآخِرَةُ فَقَدْ احْتَمَلَ الْعَلَامَةُ الْمَجْلِسِيُّ - قَدَّسَ سِرَّهُ - بَلْ اسْتَظْهَرَ
مِنْهَا أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ لَمْ يَكُنْ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي مَصْحَفِ أَهْلِ الْبَيْتِ وَلَكِنْ
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ عَدَمِ وَقُوعِ الْمَشِيئَةِ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي مَصْحَفِ أَهْلِ
الْبَيْتِ هُوَ عَدَمُ وَجُودِ الْمَصْلُحَةِ فِي الْإِخْرَاجِ عَنْهَا كَمَا بَيَّنَّاهُ وَأَمَّا بَاقِي
الرِّوَايَاتِ فَمَقَادِمُهَا ظَاهِرَةٌ قَالَ الْمَجْلِسِيُّ «رَدُّ» بَعْدَ نَقْلِ رَوَايَاتِ الْبَابِ.

تذنيب

لَا بَأْسَ بِذِكْرِهِ، أَعْلَمُ أَنَّ خُلُودَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ مِمَّا أَجْمَعَتْ عَلَيْهِ

المسلمون وكذا خلود الكفار في النار و دوام تعذيبهم قال شارح المقاصد: اجمع المسلمون على خلود اهل الجنة في الجنة و خلود الكفار في النار فان قيل القوى الجسمية متناهية فلا يعقل خلود الحياة، وايضاً الرطوبة التي هي مادة الحياة تفتى بالحرارة سيما حرارة نار جهنم فيفضي الى الفناء ضرورة، وايضاً دوام الاحراق مع بقاء الحياة خروج عن قضية العقل قلنا هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند المسلمين و لاصححة عند القائلين باسناد الحوادث الى القادر المختار على تقدير تناهي القوى و زوال الحياة لجواز ان يخلق الله البدل فيدوم الثواب و العقاب قال الله تعالى: ﴿كَلِمًا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾، ليدوقوا العذاب، هذا حكم الكافر المعاند و كذا من بساغ في الطلب و النظر و استفرغ المجهود و لم ينل المقصود خلافاً للجاحظ و القسري حيث زعم انه معذور اذ لا يليق بحكمة الحكيم ان يعذبه مع بذله الجهد و الطاقة من غير جرم و تقصير كيف و قد قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) ليس على الاعمى حرج و لا على الاعرج حرج و لا على المريض حرج^(٢) و لاشك ان عجز المتحير اشد و هذا الفرق خرق للاجماع و ترك للنصوص الواردة في هذا الباب هذا في حق الكفار عناداً او اعتقاداً و اما الكفار حكما كاطفال المشركين فكذلك عند الاكثرين لدخولهم في العمومات و لما روي ان خديجة سألت النبي - صلى الله و

عليه وآله - عن أطفالها الذين ماتوا في الجاهلية فقال: هم في النار و قالت المعتزلة و من تبعهم لا يعذبون بل هم خدام أهل الجنة على ما ورد في الحديث لأن تعذيب من لا جرم له ظلم و لقوله تعالى: ﴿و لا تزر وازرة وزر اخرى﴾^(١) ﴿و لا تجزون الا ما كنتم تعملون﴾^(٢) و نحو ذلك و قيل من علم الله منه الايمان و الطاعة على تقدير البلوغ في الجنة و من علم منه الكفر و العصيان في النار، انتهى.^(٣)

اقول: ان التحقيق على حسب مسلك العدلية العقلية و انه حق بتاتاً و جزماً و من انكره لابد من اخراجه من ذوي العقول هو عدم جواز عقاب العاجز مطلقاً، عقلاً و شرعاً، اما عقلاً فلان من لم يتم عليه الحجة و لم يقم عليه البرهان لا يجوز اجرامه لان الانتقام و مداره من الحكيم تعالى موقوف على صدور الامر من قبله تعالى على العاقل القادر، او صدور الحكم الجزمي القطعي من ناحية العقل السليم على حسن الشيء و مطلوبيته عليه بمعنى عدم وجود العذر حينئذٍ عليه فتعقل المأمور و تمكنه دخيل عقلاً في المأمور به فلو لم يصدر من الشارع حكماً او من ناحية العقل على العبد لم يحز تعقيبه و تعذيبه عقلاً لقبحه بالضرورة و ما ثبت قبحه بالضرورة لم يصدر عن الحكيم المتعال.

و بعبارة واضحة ان العاجز عقابه عقلاً قبيح لزم فاعله العقلاء

بلاارتياح و شك، وذلك العجز اما ناشئة عن عدم وصول الحكم من قبل المولى مطلقاً او من بمنزلته عليه اذ العبد حينئذ لم يدر الوظيفة او كيفيته فهو عاجز عن العمل على طبق الوظيفة فعدم العمل منتهياً الى عدم العلم بها و هو منتهى الى عدم صدور الحكم من الشارع او من بمنزلته و اما ناشئة عن قصوره و عدم قدرته على اتيان العمل و اما ناشئة عن قصوره من حيث التميز و التشخيص باى مرتبة و اى زمان في اى مراحل فالعقاب على العاجز باجمع معانيها و مصاديقها قبيح عقلاً بالضرورة هذا في المكلفين و اما غير المكلف من العقلاء لو كان قادراً و مدركاً على حسب الحكم العقلي لو حكم عليه العقل في اى مورد حكماً قطعياً لصح عقابه من قبل الحكيم القادر المتعال عقلاً لكن أنه تعالى لما رفع عنه التكليف باى مراتبه و لم يوضع له قلمه في اى مورد لم يحز عقابه نقلاً لورود الاثتان من قبل المولى في هذا الزمان كما ستعرف على ادلته من الاخبار^(١) و اما العجز الناشي عن عدم الوصول الى الحق مع طلبه جداً و

١ - منها في الوسائل بسنده عن حران قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - قلت له: متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة و يقام عليه و يؤخذ بها قال: اذا خرج عنه البتم و ادرك قلت: فلذلك حد يعرف به فقال: اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشعر او انبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة و اخذ بها و اخذت له قلت: فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة و تؤخذ بها و يؤخذ لها قال: ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت و دخل بها

بذل سعيه عليه رسماً من غير عنادٍ و عصبية فلم ينله ولم يصل الى ما هو الحق كبعض الفلاسفة حيث بذل سعيهم في مسئلة المعاد الجسماني فلم ينتهى الى كونه جسمانياً لرسوخ بعض اشكالات الصعبة في اذهانهم مع خلوهم عن العناد و العصبية و لم تستفد من ظواهر الآيات و الاخبار بل صريحها كونه جسمانية كما تقدّم منا فلم يصحّ عقابهم عقلاً في دار الآخرة و هذا العجز مانع عن تعقيبهم و تعذيبهم عقلاً في تلك الدار و اما حكم هذا الاشخاص في دار التكليف على حسب اطلاقات الادلة هو الحكم بكفرهم و من ما ذكرناه تعرف اطفال الكفار و من يحذو حذوهم كما تقدّم بحثه مفصلاً.

و اما بحسب الشرع فلقوله تعالى: ﴿من اهتدى فانما يهتدي لنفسه و من ضلّ فانما يضلّ عليها و لا تزر وازرة وزر اخرى و ما كنا معذبين حتّى نبعث رسولاً﴾^(١) و لقوله تعالى: ﴿قل فليلّٰه الحجة البالغة فلو شاء الله لهدىكم اجمعين﴾^(٢) و نحوه و للاخبار الواردة في ان العباد لا يكلفهم الا ما يطيقون و في الجنون و رفع القلم عنه، مثل ما روي في الوسائل بسنده عن

→ و لها تسع سنين ذهب عنها اليتيم الحديث.

و منها فيه بسنده عن ابن ظبيان قال: اتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فامر برجمها فقال عليّ - عليه السلام - : اما علمت انّ القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتّى يحتلم و عن المجنون حتّى يفيق و عن النائم حتّى يستيقظ (ج ١ ح ٢

اسماعيل بن مهران عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: والله ما كلف الله العباد الا دون ما يطيقون انما كلفهم في اليوم واللييلة خمس صلوات و كلفهم في كل الف درهم خمسة وعشرين درهما و كلفهم في السنة صيام ثلاثين يوماً و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون^(١) اكثر من ذلك^(٢) و نحوها و مثل ما روي فيه بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال: له اقبل فاقبل ثم قال له: ادبر. فادبر ثم قال: وعزّي و جلالی ما خلقت خلقاً هو احب الى منك و لا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك آمر و اياك انهي و اياك اعاقب و اياك اثيب^(٣) و نحوها كثيرة و مثل الاخبار الواردة في ان من لم يسمع فهو معذور. نحو ما روي فيه بسنده عن عمرو بن يزيد قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -: ارايت من لم يقر بانكم في ليلة القدر كما ذكرت و لم يحجده قال: اما اذا قامت عليه الحجة ممن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، و اما من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتى يسمع ثم قال ابو عبدالله - عليه السلام -: يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين^(٤).

اقول: و لا تغفل ان مفاد هذه الادلة من الآيات و الاخبار على ما نحن بصده و اوضح و انها دلت بالدلالة المطابقة او الالتزامية بعدم العقاب

١ - و لا يخفى ان مثل هذه الروايات دلت بطريق اولى على عدم التكليف على العاجز.

٢ - ج ١، ب ١، ح ٢٧، ص ١٥ ٣ - ج ١، ب ٣، ح ١، ص ٢٧

٤ - ج ١، ب ١، ح ١٩، ص ٢٦

في صورة عدم بعث الرسول او عدم اتمام الحجّة او عدم القدرة باجمع معانيها فالى الان قد ظهر ان عقاب العاجز بانحاء مراتبه قبيح عقلاً و شرعاً و ممّا ذكرناه عرفت رفع الاشكالات الواردة عن بعض الاخبار و انحل بها بعض مشكلات بعض الاخبار ممّا تقدّم منها و ممّا تأخر.

تتمّة

بقى الكلام في ان مفاد الآيات و الاخبار في المقام هل يكون من قبيل الاوامر الارشادية و مشيراً الى ما حكم به العقل كما بيناه فلا يبعد ذلك، فالشارع قد ايدّ ما حكم العقل بقبحه لقاعدة الملازمة نعم للشارع يصحّ لاجل مولويته ان يرفع التكليف في بعض الموارد لمصالح مع حكم العقل فيها بصحة العقاب على فرض المخالفة، كحكمه قبل البلوغ بصحة التكليف على بعض الافراد و صحة العقاب على فرض المخالفة او حكمه للتكليف على وزان الطاقة مع أنّه لم يضع قلم التكليف قبل البلوغ على الافراد مطلقاً و لم يصدر من قبل الشارع على وزان الطاقة بل يكلف الناس على دون طاقتهم كما عرفت من مضامين الاخبار.

تذنيب

و ما يقال: من انّ العقل لم يكن له حكم مولوي فما حكم من ناحيته من الاوامر الایجابیة مثل الاطاعة و نحوها فاعمل على طبق حكمه لم يترتب عليه الاثر الاخروي اعني المثوبة مع ان ما ورد من الشارع من

قوله: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(١) ونحوه كان امراً ارشادياً قلت: لا يمنع من الشارع ان يترتب الاثر على ما حكم به العقل بمعنى المثوبة و اقوى الشاهد على ذلك ان الايمان بالله ورسوله والمعاد ونحوها من الامورات العقلية قطعاً التي يحكم العقل باعتقادها ولزومها وما ورد الامر من الشارع بها كان ارشادياً قطعاً ولكن مع ذلك انه تعالى قد ترتب المثوبة على الاعتقاد بها مكرراً في كتابه الكريم نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾^(٢) فلا ينحصر المثوبة بالاوامر التعبدية الصرفة؛ فافهم واغتنم.

المطلب التاسع

في الخلود في الجنة والنار

و الآيات كثيرة فيه و الاخبار قليلة جداً أما الآيات التي دلت على الخلود في الجنة فكانت به تعابير مختلفة و بالغة الى ثلثه و ثلثين آية و بعضها مقيدة بكلمة ابدأ و بالغة الى تسعة مورد:

فمنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ سَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا

عنه ذلك الفوز العظيم^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿يَبْشِرُهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ، خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) ومنها قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا مَا كَثُرَ فِيهِ أَبَدًا﴾^(٥) ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا﴾^(٦) ومنها غير ذلك وَاشرنا إليها في ذيل الصحيفة^(٧) خوفاً

١ - المائدة، ١١٩ ٢ - التوبة، ٢١-٢٢

٣ - التوبة، ١٠٠ ٤ - الرعد، ٣٥

٥ - الكهف، ٢-٣ ٦ - الكهف، ١٠٧-١٠٨

٧ - ومنها في البقرة ٢٥ و ٨٢ ومنها في آل عمران ١٥ و ١٢٦ و ١٩٨.

ومنها في المائدة، ٨٥ ومنها في التوبة، ٧٢ و ٨٩ ومنها في هود، ٢٣.

ومنها في إبراهيم، ٢٣ ومنها في الحجر، ٤٨.

ومنها في خه، ٧٦

من الاطالة، تبصرة، لا يخفى ان الآيات التي قد تقيد بكلمة ابدأ قد وقعت مبينة للآيات التي اطلق فيها كلمة الخلود فلو صدر الخدشة من خادش ان هذه الكلمة لاتدلّ على التأيد فنقول في جوابه أنّها مع هذا القيد في بعض الآيات تدلّ على التأيد بلاشكّ وارتياح.

وامّا الاخبار في الخلود في الجنة رزقنا الله وجميع اخواننا المؤمنين من سلف منهم و من غير الى يوم القيمة، فمنها في البحار عن تفسير الامام، و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات، بساتين، تجري من تحتها الانهار. من تحت شجرها و مساكنها (الى ان قال) و لهم فيها، في تلك

→ و منها في المؤمنين. ١١.

و منها في الفرقان. ١٦ و ٧٦.

و منها في العنكبوت. ٥٨.

و منها في لقمان. ٩ و منها في ص. ٥٤.

و منها في الزخرف. ٧١

و منها في الاحقاف. ١٤ و منها في ق. ٣٥.

و منها في المجادلة. ٢٢.

و منها في التغابن. ١٩.

و منها في الطلاق. ١١.

و منها في البيّنة. ٨

تنبيه. قد ظفرت به ستة الآيات التي قد تقيد فيها الخلود بكلمة ابدأ في المتن و ثلاثة الباقي منها كانت في السور الثلاثة الاخيرة التي ذكرت ههنا آنفاً فراجع.

الجنان، ازواج مطهرة، من انواع الاقدار والمكارة مطهرات من الحيض و
النفاس لا ولاجات ولاخرجات ولادخلات ولاختالات و
لامتغائرات ولا لازواجهن فركات ولاضخبات ولاعيتابات و
لافتحاشات و من كل المكارة والعيوب بريئات وهم فيها خالدون
مقيمون في تلك البساتين والجنات^(١).

ومنها فيه عنه قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: من اعان
ضعيفاً في بدنه على امره اعانه الله على امره ونصب له في القيامة ملائكة
يعينونه على قطع تلك الاهوال و عبور تلك الخنادق من النار حتى
لا يصيبه من دخانها و على سمومها و على عبور الصراط الى الجنة أمناً،
وطال الحديث جداً الى ان بين فضل شهر رمضان و حال من رعى
حرمته و من لم يرعها و ما يقال لهذين الصنفين يوم القيامة الى ان قال:
فهم في الجنة خالدون لايشييون ولايهرمون ولايتحولون عنها و
لايخرجون ولايقلقون فيها ولايغتمون فيها سارون مبتهجون و
لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الحديث^(٢) واما الآيات التي دلت على
الخلود في النار لاهلها اعاذنا الله و جميع اخواننا عنها، فكانت به تعابير
مختلفة و أنها بالغة الى احدى و ثلثون آية و بعضها مقيدة بكلمة ابدًا،

١ - ج ٨ ب ٢٣ ح ٥٦ ص ١٣٩

٢ - ج ٨ ب ٢٣ ح ١١ ص ١٦٦

و منها ح ١٣٧ من هذا الباب، ص ١٧٩

وبالغة الى ثلثة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسَخَّطْنَا عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ مَا نَجُوزُهُمْ فِيهَا إِلَّا حَرًّا﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُ هُمَ إِنَّا عَلَيْهِمُ لَعْنَةٌ وَاللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُونَ﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا
لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ صَرُفٌ عَلَى اللَّهِ
سِيرًا﴾^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصِيبُ مِنْ
فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهِرُ فِيهِمَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُمْ مُقَامِعٌ مِنْ
حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ
الْحَرِيقِ﴾^(٥).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ

٢ - البقرة، ١٦٦-١٦٧

٤ - النساء، ١٦٨-١٦٩

١ - البقرة، ٣٩

٣ - آل عمران، ٨٧-٨٨

٥ - الحج، ١٩-٢٢

فيها ابدأ لا يجدون فيها ولياً ولا نصيراً^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُنتُمْ^(٢)﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْأَبْلَاغُ مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا^(٣)﴾ فهذه ثمانية آيات منها والباقي قد اشير اليها في ذيل الصحيفة^(٤) خوفاً من الاطالة.

١ - الاحزاب، ٦٥-٦٢ ٢ - الزخرف، ٧٧

٣ - الجن، ٢٣

٤ - منها في البقرة آية ٨١ و١٦٢ و٢١٧ و٢٥٧.

ومنها في آل عمران، آية ١١٦.

ومنها في المائدة، آية ٣٧.

ومنها في التوبة، آية ١٧ و٦٣ و٦٨.

ومنها في النحل، آية ٢٩.

ومنها في الانبياء، آية ٩٩.

ومنها في المؤمنون، آية ١٠٦.

ومنها في الفرقان، آية ٦٩.

ومنها في التنزيل، آية ١٤ و٢١.

ومنها في المؤمن، آية ٧٦ ومنها في السجدة، آية ٢٨.

ومنها في الزخرف، آية ٧٤.

ومنها في المجادلة، آية ١٧.

واقفا الاخبار في الخلود في النار اعادنا الله وجميع اخواننا المؤمنين منها من سلف منهم و من غير الى يوم القيمة
فمنها في البحار عن التوحيد بسنده عن الهروي قال: قلت للرضا
- عليه السلام - : اخبرني عن الجنة والنار احبا اليوم مخلوقتان فقال: نعم
وان رسول الله - صلى الله عليه وآله - قد دخل الجنة ورأى النار لما
عرج به الى السماء قال: فقلت له: فان قوماً يقولون انها اليوم مقدرتان

→ ومنها في التناوين. آية ١٠.

ومنها في البيضة. آية ٧.

ومنها في البقرة. آية ٢٧٥.

ومنها في النساء. آية ١٤.

تنبيه: ان الآيات المطلقة التي دلت على خلود عذاب المشركين والكفار لا تكون باستقلالها دالة على الخلود الدائم لامكان ان يراد منه مدة طويلة كالآية البقرة التي وردت الرباء وآية النساء التي وردت في التعدي عما فرض الله في ارث الاولاد ونحوها بعد الوصية او الدين اعني الآيتين الاخيرتين ذكرناهما آنفاً ونحوهما آية قتل المؤمن التي دلت (وهي قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه و اعد له عذاباً عظيماً﴾ (النساء. ٩٦) على الخلود حيث ان الربا ونحوه وان كانت معصية كبيرة بحسب التحقيق في الجمع بين الادلة لا تورث التأيد في العذاب كما ستقف عليه فهذه الآيات تورث الاجمال في الآيات المطلقة لتأييد الكفار ولكن ببركة ثلاثة آيات التي ذكرناها في المتن وانها مقيدة بكلمة ابدأ ان الآيات دلت على التأيد بلاشك و ارتياب كما تقدم ذلك في الخلود الجنة فتأمل جيداً.

غير مخلوقتين فقال - عليه السلام - : ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي - صلى الله عليه وآله - وكذبنا وليس من ولايتنا على شيئٍ و خلد في نار جهنم قال الله عز وجل : ﴿ هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وحميم آن ﴾ ، الخبر ^(١) ومنها في الخصال بسنده عن محمد بن الفضيل الرزقي عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده - عليه السلام - قال للنار سبعة ابواب باب يدخل منه فرعون وهامان وقارون وباب يدخل منه المشركون والكفار ممن لم يؤمن بالله طرفة عين وباب يدخل منه بنو امية ، هولهم خاصة لا يزاحمهم فيه احد ، و هو باب لظى ، و هو باب سقر ، و هو باب الهاوية تهوى بهم سبعين خريفاً ، وكلما هوى بهم سبعين خريفاً فاربهم فورة قذف بهم في اعلاها سبعين خريفاً ثم تهوى بهم كذلك سبعين خريفاً فلا يزالون هكذا ابداً خالدين مخلدين وباب يدخل منه مبغضونا ومحاربونا وخاذلونا وانه للاعظم الابواب واشدها حرّاً الخبر ^(٢) .

ومنها في معاني الاخبار بسنده عن المفضل بن عمر قال : قال ابو عبد الله - عليه السلام - : ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام فجعل اعلاها واشرفها ارواح محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين والائمة [بعدهم] - عليهم السلام - ، الى ان قال : قالوا ربنا فارنا منازل ظالمهم في نارك حتى نراها كما رأينا منزلتهم في جنتك فامر الله

تبارك و تعالى النار فابرزت جميع ما فيها من الوان النكال و العذاب و
 قال عز وجل مكان الظالمين لهم المدعين لمنزلتهم في اسفل درك منها كلما
 ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها، الحديث^(١).

اقول: لا يخفى ان الخبر بل الخبرين المتقدمين باطلاقها تدل على ما
 نحن بصددده.

المطلب العاشر

في من يخلد في النار و من يخرج منها

و قد وردت فيه اخبار كثيرة منها في الروضة الكافي بسنده الموثق على الظاهر عن ميسر قال: دخلت على ابي عبد الله - عليه السلام - فقال: كيف اصحابك فقلت: جعلت فداك لنحن عندهم اشر من اليهود والنصارى والمجوس والذين اشركوا، قال: وكان متكنفاً فاستوى جالساً، ثم قال: كيف. قلت: والله لنحن عندهم اشر من اليهود والنصارى والمجوس والذين اشركوا فقال: اما والله لاندخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد والله انكم الذين قال الله عز وجل: وقالوا مالنا لانرى رجالاً كنا نعدهم من الاشرار، اتخذناهم سخرياً ام زاغت عنهم الابصار، ان ذلك لحق تخاصم اهل النار، ثم قال طلبوكم والله النار فما وجدوا منكم احداً^(١).

ومنها فيه بسنده عن عنبسة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال اذا استقر اهل النار في النار يفقدونكم فلا يرون منكم احداً فيقول بعضهم

لبعض مالنا لا نرى رجالاً كنا نعدّهم من الأشرار، اتخذناهم سخرياً أم زأغت عنهم الأبصار، قال: وذلك قول الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمِ أَهْلِ النَّارِ﴾، يتخاصمون فيكم فيما كانوا يقولون في الدنيا^(١) و منها في معاني الأخبار بسنده عن يزيد ابن فرقد عن سمع ابا عبد الله - عليه السلام - يقول لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر، ولا يدخل النار من في قلبه حبة من خردل من ايمان، فاسترجعت فقال: مالك تسترجع فقلت: لما اسمع منك فقال: ليس حيث تذهب انما اعني المجهود انما هو المجهود^(٢).

و منها في العيون بسنده عن الفضل بن عمر عن الصادق عن آبائه - عليهم السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : لما اسرى بي الى السماء اوحى الى ربّي جلّ جلاله (وساق الحديث في محمّد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين - عليهم السلام - الى ان قال) يا محمّد لو ان عبداً عبدني حتّى ينقطع و يصير كالشنّ البالي ثمّ اتاني جاحداً لو لايتهم ما اسكتك جنتي و لا اظلتك تحت عرشي الخبر^(٣) و منها في البحار عن الكافي بسنده عن ابي حمزة عن احدهما - عليهما السلام - في قول الله عزّ وجلّ: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ احْطَأَتْ بِهِ خُطِيئَتَهُ﴾، قال: اذا جحد امامة امير المؤمنين فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون^(٤) و

٢ - ب معنى الكبر، ح ٣، ص ٢٤١

١ - ح ١٠٤، ص ٢٠٨

٤ - ج ٨، ب ٢٧، ح ٢٠، ص ٣٥٨

٣ - ج ١، ب ٦، ح ٢٧، ص ٥٨

منها في العيون بسنده الواصل الى ابن اخي دعبل بن علي الخزاعي عن ابيه قال: حدثنا الامام ابو الحسن علي بن موسى الرضا عن آبائه - عليهم السلام - قال: ان رسول الله - صلى الله عليه وآله - تلا هذه الآية، لا يستوي اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون، فقال - صلى الله عليه وآله - : اصحاب الجنة من اطاعني و سلم لعلي بن ابي طالب بعدي و اقر بولايتي و اصحاب النار من سخط الولاية و نقض العهد و قاتله بعدي^(١).

و منها في الكافي بسنده الصحيح عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام - : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : من مات لا يعرف امامه مات ميتة جاهلية قال: نعم قلت: جاهلية جهلاء او جاهلية لا يعرف امامه قال: جاهلية كفر و نفاق و ضلال^(٢) و منها فيه بسنده عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سمعته يقول ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة و لا يزكيهم و لهم عذاب اليم من ادعى امامة من الله ليست له و من جحد اماماً من الله و من زعم ان لهما في الاسلام نصيباً^(٣).

و منها في الكافي بسنده الموثق عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله

١ - ب ٢٨، ما جاء عن الامام علي بن موسى، ج ١، ح ٢٢، ص ٢٨٥

٢ - ج ١، ب من مات و ليس له امام، ح ٣، ص ٣٧٧

٣ - ج ١، ب من ادعى الامامة و ليس لها، ح ٤، ص ٣٧٢

- عليه السّلام - قال: من سعى في حاجة أخيه المسلم طلب وجه الله كتب الله عزّ وجلّ له ألف ألف حسنة يغفر فيها لأقاربه وجيرانه و أخوانه و معارفه و من صنع اليه معروفاً في الدنيا، فإذا كان يوم القيامة قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها صنع اليك معروفاً في الدنيا فاخرجه باذن الله عزّ وجلّ الآن يكون ناصباً^(١).

ومنها في البحار عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر - عليه السّلام - يقول ان قوماً يحرقون في النار حتّى اذا صاروا حمماً أدركتهم الشفاعة قال: فينطلق بهم الى نهر يخرج من رشح اهل الجنّة فيغتسلون فيه فتنبت لحومهم و دماؤهم و تذهب عنهم قشف النار و يدخلون الجنّة فيسمّون [الجهنميّين] فينادون باجمعهم اللهم اذهب عنا هذا الاسم قال: فيذهب عنهم قال: يا ابا بصير ان اعداء علىّ هم الخالدون في النار لا تدركهم الشفاعة.^(٢)

اقول: لا يخفى ان اكثر هذه الاخبار و امثالها قد دلّت على ان غير المؤمن بولاية على بن ابي طالب و من لم يعرف امام زمانه و المنكر لاصل الدين و الناصبي و الاعداء لعليّ - عليه السّلام - لا يخرجون من النار و لكن يخرج منها بعض اهل المعاصي و عليك بامعان النظر في جميع الاخبار المناسبة لهذا المطلب و كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى

١ - ب السعى في حاجة المؤمن، ج ٢، ح ٦، ص ١٩٧

٢ - ج ٨، ب ٢٧، ح ٣٣، ص ٣٦١

عليهم التي سنذكرها مع ما قدمنا لك من التحقيق في المطلب الثامن حتى
تقف على زائد ما يمكن ان يقال في المقام.

قال المجلسي «ره»: اعلم ان الذي يقتضيه الجمع بين الآيات و الاخبار
ان الكافر المنكر لضروري من ضروريات دين الاسلام مخلد في النار
لا يخفف عنه العذاب الا المستضعف الناقص في عقله او الذي لم يتم عليه
الحجة و لم يقصر في الفحص و النظر فانه يحتمل ان يكون من المرجون
لامر الله كما سيأتي تحقيقه في كتاب الايمان و الكفر و اما غير الشيعة
الامامية من المخالفين و سائر فرق الشيعة ممن لم ينكر شيئاً من
ضروريات دين الاسلام فهم فرقتان احدهما المتعصبون المعاندون منهم
ممن قد تمت عليهم الحجة فهم في النار خالدون و الاخرى المستضعفون
منهم و هم الضعفاء العقول مثل النساء العاجزات و البله و امثالهم و من لم
يتم عليه الحجة ممن يموت في زمان الفترة او كان في موضع لم يأت اليه
خبر الحجة فهم المرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم فيرجي
لهم النجاة من النار و اما اصحاب الكبائر من الامامية فلا خلاف بين
الامامية في انهم لا يخلدون في النار و اما انهم هل يدخلون النار ام لا
فالاخبار مختلفة فيهم اختلافاً كثيراً و مقتضي الجمع بينها انه يحتمل
دخولهم النار و انهم غير داخلين في الاخبار التي وردت ان الشيعة و
المؤمن لا يدخل النار لانه قد ورد في اخبار اخر ان الشيعة من شايع عليا
في اعماله و ان الايمان مركب من القول و العمل لكن الاخبار الكثيرة دلّت
على ان الشفاعة تلجئهم قبل دخول النار و في هذا التبهيم حكم لا يخفى

بعضها على أولى الأبصار و سياتي تمام القول في ذلك و الأخبار الدالة على تلك الأقسام و أحكامهم و أحوالهم و صفاتهم في كتاب الإيمان و الكفر انتهى كلامه رفع مقامه.^(١)

قال الشيخ الطوسي - قدس سره - في التجريد: و الكافر مخلد و عذاب صاحب كبيرة ينقطع لاستحقاقه الثواب بإيمانه و لقبه عند العقلاء، قال العلامة «ره» في شرحه: أجمع المسلمون كافة على أن عذاب الكافر مؤبد لا ينقطع و اختلفوا في أصحاب الكبائر من المسلمين فالوعيدية على أنه كذلك و ذهب الإمامية و طائفة كثيرة من المعتزلة و الأشاعرة إلى أن عذابه منقطع (إلى أن قال) الحق أن عقاب أصحاب الكبائر منقطع و الدليل عليه وجهان:

الأول أنه يستحق الثواب الدائم بإيمانه لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾، و الإيمان أعظم أفعال الخير فإذا استحق العقاب بالمعصية فإما أن يقدم الثواب على العقاب و هو باطل بالاجماع لأن الثواب المستحق بالإيمان دائم على ما تقدم أو بالعكس و هو المراد و الجمع محال.

الثاني يلزم أن يكون من عبد الله تعالى مدة عمره بأنواع القربات إليه ثم يعصى في آخر عمره معصية واحدة مع بقاء إيمانه مخلداً في النار كمن أشرك بالله تعالى مدة عمره و ذلك محال لقبه عند العقلاء ثم قال

الشيخ - قدس سره -: والسمعيات متاوله و دوام العقاب مختص بالكافر وقال «ره» في شرحه هذا اشارة الى الجواب عن حجج الوعيديه و احتجوا بالنقل والعقل؛

اما النقل فالآيات الدالة على خلودهم كقوله تعالى: ﴿و من يعص الله ورسوله و يتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾، و قوله تعالى: ﴿و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ الى غير ذلك من الآيات.

واما العقل فما تقدم^(١) من انّ العقاب و الثواب يجب دوامهما. و

١ - و هو قوله - قدس سره -، و يجب دوامها لاشتتاله على اللطف و لدوام المدح و الذم و حصول تقيضها لولاه، اقول و لا يخفى ما في ادّته الثلاث على لزوم دوامها عقلاً.

اما في دليله الاول فبناءً على تمامية قاعدة اللطف أنّه لا يلزم لدوام الثواب بل اللطف يحصل قطعاً مع عدم دوام الثواب و كذا العقاب.

اما في دليله الثاني فلان دوام مدح المطيع و ذم العاصي لا يلزم دوام الثواب و العقاب اذا الثواب كان فرعاً لتدرا اطاعة المطيع و كذا العقاب لان الاطاعة و المعصية ان كانتا ممّا يليقان بالثواب و العقاب الدائم فلزم على المتيب و المعاقب الثواب و العقاب كذلك و الافلا و المدح و ان كان لاوقت له و كذا الذم و لكن لما كان فرعاً للاطاعة و المعصية فداومه و ان كان كذلك و لكن كان نسبياً اعني انّ المدح اذا كان مربوطاً بما كان ثوابه دائماً فالمدح و ان كان بالنسبة الى ذلك دائماً و لكن لم يلزم الثواب دائماً و كذا العقاب فمن الضروري مدح صدور فعل

الجواب عن السمع التاويل اما بمنع العموم و التخصيص بالكفار و اما بتاويل الخلود بالبقاء المتطاوول و ان لم يكن دائماً و عن العقل بان دوام العقاب انما هو في حق الكفار و اما غيرهم فلا انتهى كلامهما^(١). و قال العلامة «ره» محكياً في شرح الياقوت: اما دافعوا لنص فقد ذهب اكثر اصحابنا الى تكفيرهم و من اصحابنا من يحكم بفسقهم خاصة ثم اختلف اصحابنا في احكامهم في الاخرة فالاكثر قالوا بتخليدهم و فيهم من قال بعدم الخلود و ذلك اما بان ينقلوا الى الجنة و هو قول شاذ عنده اولا اليها و استحسنة المصنف انتهى^(٢).

قال المجلسي «ره» عقيب ذلك: اقول القول بعدم خلودهم في النار نشأ

→ الواحد الذي لا يليق به الثواب الدائم و ان كان دائماً لكن بالنسبة الى ذلك النعل من حيث الكمية و لكن لا يلزم الثواب دائماً فلا يلزم المدح الدائم الكذائي الثواب الدائم و هو واضح فلا تغفل.

و اما في دليله الثالث فعدم خلو الثواب عن الشوائب و العقاب عن السرور لا يكون ملازماً لدوام الثواب و العقاب اذا لثواب الخالي عن الشوائب او العقاب الخالي عن السرور و كانا منقطعاً حين ايصالهما الى صاحبه كانا خالياً عن تقيضهما لآن العقاب بعد الثواب كان خارجاً عن حقيقة الثواب و كذا الثواب بعد العقاب كما في المقام فهذه الادلة لا يخلو من الخدشة لا فامة الدليل العقلي في المقام فالدليل منحصر بالنقل و قد مرّ تحقيقه في المطلب السابق فتدبر جيداً.

من عدم تتبعهم للاخبار و الاحاديث الدالة على خلودهم متواترة^(١) او

١ - فما وقفت عليها بعد التفحص و السير فيها على قدر وسعنا كانت بالاطمينان على حد التواتر و قد ظفرت اخيراً لمأخذ ذلك التواتر بالروايات الواردة عن النبي - صلى الله و عليه و آله - في كفاية الاثر و كمال الدين التي غير مربوطة بمسئلة المحبة و الولاية بذلك المعنى كما ذهب اليه اهل التسنن القائلون بولاية الائمة بمعنى المحبة لا الولاية بل بمعنى الاولى بالتصرف و الامامة و انها دالة على امامته و اولى بتصرفه و انها بالغة الى خمسة عشر رواية كلها دالة على عدم دخولهم الجنة و عدم نجاتهم من النار و تسعة منها في كفاية الاثر (من ص ١١٨ الى ص ١٩٨) و ستة منها في كمال الدين (من ص ٢٥١ الى ص ٢٦١) فراجع.

و زائدة عليها ما استلوه عليك و على ما مضى غاية الامر انها على تعابير مختلفة مضافاً على بعض تعابير قد نقلنا عشرة روايات منها في المتن و كانت ثلاثه منها صادرة عن النبي - صلى الله و عليه و آله - ففي بعضها قد عبر النبي - صلى الله و عليه و آله - بانه اذا كان يوم القيامة وقف محمد و على - صلوات الله عليها - على الصراط فلا يجوز عليه الا من كان معه براءة قلت: و ما براءة قال: ولاية علي بن ابي طالب - عليه السلام - و الائمة من ولده كما في (البحار، ج ٣٦، ب ٣٧، ح ٢٣، ص ٧٢).

و صدر الرواية عن كنز جامع القوائد عن محمد بن حمران قال سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله تعالى ﴿القي في جهنم كل كفار عنيد﴾ (ق ٢٤) فقال اذا كان (الى قوله من ولده) (ثم قال): و ينادي منادي يا محمد يا علي ﴿القي في جهنم كل كفار عنيد﴾ لعلي بن ابي طالب - عليه السلام - . و في بعض

→ الآخر بان، ان كنت متمسكاً بذلك المحبل فغفر الله لك و إلا فلا غفر الله لك و تركه، صدر الرواية من كنز جامع الفوائد بسنده عن محمد بن الحسن عن ابيه عن جدّه قال: قال علي بن الحسين -عليهما السلام- كان رسول الله -صلى الله و عليه و آله- (الى ان قال): ان كنت الى آخره. كما في البحار (ج ٣٦، ب ٢٧، ح ٣، ص ١٥ و هكذا ح ٤ من هذا الباب) و في (ح ١٠ من ذلك الباب) و من تركه خرج من الايمان، و في بعض الآخر، بان، و القيا في النار من ابغضت، و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿الْقيا في جهنم كُلّ كَفّارٍ عنيدٍ﴾ فقلت: يا رسول الله من الكفّار العنيد، قال: الكفّار من كفر نبوتي و العنيد من عاند علي بن ابي طالب، كما في (البحار، ج ٣٦، ب ٢٧، ح ٢٤، ص ٧٤) صدر الرواية عن كنز جامع الفوائد روي عن عبد الله بن مسعود قال دخلت على رسول الله -صلى الله و عليه و آله- فسلمت عليه و قلت يا رسول الله -صلى الله و عليه و آله- ارني الحقّ بيانا فقال يا ابن مسعود لم آخذع فانظر ما ذا ترى قال فدخلت فاذا على بن ابي طالب -عليه السلام- راكعاً ساجداً (الى ان قال) يقول الله عزّ وجلّ لي و لعلّي ادخل الجنة من احبيتي و القيا في النار الى آخره. و هكذا دلّ بمضون هذا الخبر رواية (٢٦، ٢٧، ٢٩) من هذا الباب. و هكذا (ح ٢٥ من هذا الباب) و بعض الآخر بان و من انكر امامته فقد انكر نبوتي و من جحد امرته فقد جحد رسالتني كما في ذلك المجلد (ب ٤١، ح ٥، ص ٢٢٧) و في تلك الباب (ح ٥٩) و من انكر واحداً منهم فقد انكرني و من انكرني فقد انكر الله عزّ وجلّ و من جحد واحداً منهم فقد جحدني و من جحدني فقد جحد الله عزّ وجلّ، و هكذا في هذا

→ الباب (ح ٦٨ وح ٦٩ وح ٧١ وح ١٠٧ وح ١٩٧ وح ٨٤) فيه اعلّموا ان لله باباً من دخله امن من النار (الى ان قال) هو علي بن ابي طالب - عليه السلام - سيد الوصيين و امير المؤمنين و اخو رسول الله - صلى الله و عليه و آله - و خليفته على الناس اجمعين - الحديث - (و في ح ١٥٨) من هذا الباب، ثم اتاني جاحداً لو لايتهم لاكتبه الله النار كائناً من كان، و في (ح ٢٢٠) منه و لا يدخل النار الا من انكرهم، و هذه الاحاديث الاخرة التي تبلغ حد التواتر الا ان بعضها هو ما كان في كفاية الاثر و كمال الدين و كلّها صدر عن النبي ما عدا خبر ٢٧ و ٢٩ فلا تغفل.

و مسنها في غيبة الطوسي «ره» بسنده الطويل عن ابيه امير المؤمنين - عليه السلام - [قال] قال رسول الله - صلى الله و عليه و آله - : في الليلة التي كانت فيها وفاته، لعلي - عليه السلام - يا ابا الحسن احضر صحيفة و دواة فاملاً رسول الله - صلى الله و عليه و آله - وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع. فقال: يا عليّ انه سيكون بعدي اثنا عشر اماماً و من بعدهم اثنا عشر مهدياً فانت يا عليّ اول الاثنى عشر الامام سمك الله تعالى في سمائه عليا المرتضى و امير المؤمنين و الصديق الاكبر و الفاروق الاعظم و المأمون و المهدي فلا تصحّ هذه الاسماء لاحد غيرك [يا عليّ] انت وصيي على اهل بيتي حيّهم و ميتهم و على نسائي فمن ثبتها لقيتني غداً و من طلقها فانا برئ منها لم ترثني و لم ارها في عرصة القيامة و انت خليفتي على امتي من بعدي اذا حضرته الوفاة فسلمها الى ابني الحسن (الى ان قال) فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه اول المقربين

→ له ثلاثة اسماء اسم كاسمي واسم ابي وهو عبد الله واحمد والاسم الثالث المهدي هو اول المؤمنين (اخبار الخاصة على امامة الاثنى عشر - عليهم السلام - ص ٩٦-٩٧) وفي هذه الرواية أنه - صلى الله عليه وآله - قد برئ عن اهل بيته ونسائه لو طلق وصايته.

ومنها فيه بسنده عن سلام قال: سمعت ابا سلمى راعي النبي - صلى الله عليه وآله - يقول سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله - يقول سمعت ليلة اسرى بي الى السماء قال العزيز جل ثنائه: ﴿آمن الرسول بما انزل اليه من ربه المؤمنون﴾ قال صدقت يا محمد من خلفت لامتك قلت: خيرها. قال علي بن ابي طالب: قلت: نعم يا رب. قال: يا محمد اني اطلعت على الارض اطلعة فاخترتك منها فشقت لك اسماً من اسمائي (الى ان قال) وعرضت ولايتكم على اهل السموات والارضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدتها كان عندي من الكافرين ص ٩٥ (وقد عبر في بعض الروايات بانته لقد عقد هذا الرسول لهذا الرجل عقدة لا يحلها بعده الا كافر او منافق كما في البحار، ج ٣٧، ب ٥٢، ح ١٢ وح ٣٠ وح ٤٠، ص ١٦١ وح ٨٧ وفي بعض الآخر، قد عبر بانه، ولن يتوب الله على احد انكر ولايته ولن يغفر له فمن شك في ذلك فهو كافر. كما في ح ٨٦ من ذلك الباب.) وفي بعض الآخر يا محمد لو ان عبداً من عبادي عبدني حتى ينقطع ويصير كائن البالي ثم اتاني جاحداً لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم (وبهذا المضمون في البحار، ج ٣٧، ب ٥٠، ح ٣٠ وفي بعض الآخر بانه لا يشك فيك الا كافر او منافق كما في ح ٣ و ٧ و ٨ و ١٨، ب ٥٦، ج ٣٨، وفي بعض الآخر بانه و

→ من ابي فقد كفر كما في ح ٩ و ١٠ و ١٣ و ٢٣ من هذا الباب) و في بض الآخر من فضل احداً من اصحابي على فقد كفر كما فيه ب ٥٦ ح ١٩ ج ٢٨ و غير ذلك من هذا الباب.

و منها في كفاية الاثر بسنده عن عبدالله بن العباس قال: دخلت على النبي - صلى الله عليه وآله - و الحسن على عاتقه و الحسين على فخذه يلثمها و يقبلها و يقول اللهم وال من والاهما و عاد من عاداهما ثم قال: يا ابن عباس كافي به و قد خضبت شيبته من دمه يدعو فلا يجاب و يستصر فلا ينصر، قلت: من يفعل ذلك يا رسول الله قال: شرار امتي ما لهم لا انا لهم الله شفاعةي ثم قال: يا ابن عباس من زاره عارفاً بحقه كتب له ثواب الف حجة و الف عمرة، الا و من زاره فكأنما زارني و من زارني فكأنما زار الله و حق الزائر على الله ان لا يعذبه بالنار، الا و ان الاجابة تحت قبته، و الشفاء في تربته، و الائمة من ولده، قلت: يا رسول الله فكم الائمة بعدك قال: بعدد حوارى عيسى و اسباط موسى و نقيب بني اسرائيل، قلت: يا رسول الله فكم كانوا قال: كانوا اثني عشر و الائمة بعدي اثنا عشر اولهم على بن ابي طالب (الى ان قال) فاذا انتقضى الحسن فابنه الحجة، قال ابن عباس: قلت: يا رسول الله اسامي لم اسمع بهن قط قال لي: يا ابن عباس هم الائمة بعدي و ان نهروا [قهروا] امناء معصومون نجباء اخيار يا ابن عباس من اتى يوم القيامة عارفاً بحقهم اخذت بيده فادخلته الجنة يا ابن عباس من انكرهم اورد واحداً منهم فكأنما قد انكرني و ردني و من انكرني و ردني فكأنما انكر الله و رده يا ابن عباس سوف يأخذ الناس يمينا و

→ شياً فإذا كان كذلك فاتبع علياً وحزبه فأنته مع الحقّ والحقّ معه.
 الحديث (ب ما جاء عن عبد الله بن العباس، ص ١٦).
 ومنها فيه بسنده عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله - صلى الله عليه وآله - قال الأئمة بعدي عدد نقباء بني إسرائيل تسعة من صلب الحسين أعطاهم الله علمي وفهمي فالويل لمبغضهم وبأسأده قالت: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله - عليّ: يا عليّ إنّ الله تبارك وتعالى وهب لك حب المساكين والمستضعفين الأرض فرضيت بهم إخواناً ورضوا بك إماماً فظنوني لك ولمن أحببك وصدق فيك وويل لمن أبغضك وكذب عليك (إلى أن قال) يا عليّ إخوانك في أربعة أماكن فرحون عند خروج أنفسهم وأنا وانت شاهدهم وعند المسألة في قبورهم وعند العرض وعند الصراط (إلى أن قال) يا عليّ أنت مولى المؤمنين (إلى أن قال) يا عليّ شيعتك المتجبون الحديث (ب ما جاء عن أم سلمة، ص ١٨٤) ومثل ما في التعبير في هذا الباب ونحوه كثير في الأخبار.

ومنها فيه بسند، عن عطاء قال: دخلنا على عبد الله بن عباس وهو عليل بالطائف في العلة التي توفي فيها ونحن رهطاً ثلاثين رجلاً من شيوخ الطائف وقد ضعف فسلمنا عليه وجلسنا فقال لي: يا عطاء من القوم قلت: يا سيدي هم شيوخ هذا البلد (إلى أن قال) فقالوا يا ابن عمّ رسول الله أنك رأيت رسول الله - صلى الله عليه وآله - وسمعت منه ما سمعت فاخبرنا عن اختلاف هذه الأئمة فقوم فدقوا علياً على غيره وقوم جعلوه بعد ثلاثة قال: فتنفس

→ ابن عباس و قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه و آله - يقول عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ و هو الامام و الخليفة من بعدي فمن تمسك به فاز و نجى و من تخلف عنه ضلّ و غوى، الحديث (ب ما جاء عن عبد الله بن العباس، ص ٢٠).

و لا يخفى ان الاخبار المتقدمة ما كانت منها صادرة عن النبيّ - صلى الله عليه و آله - بتعابير مختلفة باللغة الى زائد على اربعين حديثاً التي دلّت على كفر من انكر ولاية عليّ و انكاره انكار الرسول - صلى الله عليه و آله - و لا يجوز عن الصراط الآ من كان معه برائة و نحوها و أنّها كافية لعدم دخولهم الجنة و اختلاف العاير لا يخفى لطفه فلا تغفل. و من المعلوم ان المتفحص يطالع على اكثر من هذا.

تذنيب او توضيح

قد عرفت عن بعض مضامين آيات الخلود في المطلب السابق ان مدار ثواب الدائم كان هو الايمان و العمل الصالح و عن بعضها الاخر أنّه هو التقوى الذي يؤل الى الاولى و عن بعض آيات خلود الجحيم انّ المدار هو الكفرو عن بعضها الاخر ما يؤل الى الكفر فيستفيد من مجموع الطائفتين من الآيات انّ المؤمن العاصي لم يكن خالداً في الجحيم بقي الكلام في خلود غير الاثنى عشرية من اهل المذاهب في الجحيم و لا بدّ لذلك من اقامة دليل قويّ حتى يصحّ به تنييد آيات المطلقة اعني ما كان منها ظاهرة في ان الايمان و العمل الصالح من

→ أي فرق كان مورث للشواب الدائم أو من إقامة دليل يصح بواسطته الحاق غير الاثنى عشرية بالكفار، فنقول مستعيناً بالله أن ما يستفاد من الاخبار التي تقدّم ذكر بعضها، اطلق فيها أنهم كافرون (ولا بدّ لاجل الجمع بين الاخبار من حمل امثال هذه الاخبار على أن يعامل معهم في الآخرة معاملة الكفر اعني العذاب الدائم فانهم واغتنم) وفي بعض الاخبار الآخر الذي ورد من المعصومين - عليهم السلام - ايضاً بأنّه وعقد لهذا الرجل عقدة لا يحلها الا كافر (و دلّ على مضمون ذلك بمعنى أن مدعيها اعني الامامة وأنّه ليس من اهلها فهو كافر ح ٢ و ٣، الكافي، ج ١، ب من ادعى الامامة وليس لها باهل، ص ٣٧٢ و ٣٧٣).

و اطلق في بعضها الآخر من انكرهم فقد انكرني ونحوها وتلك الاخبار مستفيضة وكافية لاجراجهن عن الآيات خروجاً موضوعياً ولكن مع ذلك قد جاء من المعصومين اخبار متواترة على أن من لم يعتقد بامامة الاثني عشر فاعماله لا ينفعه شيئاً (و دلّ على ذلك، ح ٢، الصحيح في الكافي، ج ١، ب من دان الله بغير امام، ص ٣٧٤ و ح ١٦ و ٤٧ و ٥٠ من ب ٧، ج ٢٧ من مجلدات البحار، ص ١٦٦) وفي بعض الآخر ولا يقبل الله منه (و دلّ على ذلك، ح ٢ و ٧ و ١٤ و ١٥ و عشرين حديثاً أخرى، في ب ٧، ج ٢٧) وفي بعض الآخر ولم يكن له ثواب (و دلّ على مضمون ذلك ح ٦ من تلك الباب) وان اكبه في سقر (و دلّ على ذلك ح ١١ و ١٢ و ٢٧ و ٦٨ و هكذا دلّ على مضمون ذلك، ح ٣، في الكافي، ج ١، ب من دان الله بغير امام، ص ٣٧٥ وكذا على مضمون ذلك، ح ١١، فيه ج ١، ب من ادعى الامامة وليس لها باهل، ص ٣٧٤).

→ و منها في البحار عن امالي ابن الشيخ بسنده عن ابي ليلى عن الحسين ابن عليّ -عليهما السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وآله -: الزموا مودتنا اهل البيت فاتته من لبي الله يوم القيامة و هو يودنا دخل الجنة بشفاعتنا و الذي نفسي بيده لا ينفع عبداً عمله الا بمعرفة حقنا (ج ٢٧، ب ٧، ح ١٠، ص ١٧٠).

و منها فيه عن امالي الصدوق بسنده عن الساباطي عن ابي عبد الله -عليه السلام - قال: ان اول ما يسأل عنه العبد اذا وقف بين يدي الله جلّ جلاله عن الصلوات المفروضة و عن الزكاة المفروضة و عن الصيام المفروض و عن الحج المفروض و عن ولايتنا اهل البيت فان اقرب بولايتنا مات عليها قبلت منه صلاته و صومه و زكاته و حجه و ان لم يقر بولايتنا بين يدي الله جلّ جلاله لم يقبل الله عزّوجلّ منه شيئاً من اعماله (ح ٢، ص ١٦٧).

و منها فيه عن ثواب الاعمال بسنده عن المعلي بن خنيس قال: قال ابو عبد الله -عليه السلام -: يا معلي لو ان عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن و المقام يصوم النهار و يقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه و تلتقى تراقيه هراماً جاهلاً لحقنا لم يكن له ثواب (ح ٢٤، ص ١٧٧).

و منها فيه عن امالي الصدوق بسنده عن محمد بن حسان عن محمد بن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه -عليهم السلام - قال: نزل جبرئيل على النبيّ - صلى الله عليه وآله - فقال: يا محمد السلام يقرئك السلام و يقول خلقت السماوات السبع و ما فيهن و الارضين السبع و من عليهن و ما خلقت موضعاً

قريبة منها نعم الاحتمالان الاخيران آيتان في المستضعفين منهم كما ستعرف و القول بخروج غير المستضعفين من النار قول مجهول القائل نشأ بين المتأخرين الذين لا معرفة لهم بالاخبار و لا باقوال القدماء الاخير. قال الصدوق «ره»^(١): اعتقادنا فيهم أنهم ملعونون و البرائة منهم واجبة قال الله عز وجل: ﴿و ما للظالمين من انصار﴾، و قال الله تعالى: ﴿و من اظلم ممن افترى على الله كذباً اولئك يعرضون على ربهم و يقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدونها عن سبيل الله و يبغونها عوجاً و هم بالآخرة هم كافرون﴾، قال ابن عباس «ره» في تفسير هذه الآية ان سبيل الله في هذه المواضع علي بن ابي طالب و الائمه - عليهم السلام - ثم استدلل بآيات اخرى و اخبار الواردة في المقام و ذكر في آخر الاخبار هذه الرواية و قال النبي

→ اعظم من الركن و المقام و لو ان عبداً دعاني هناك منذ خلقت السماوات و الارضين ثم لقيني جاحداً لولاية علي لا كيبته في سقر (ح ٣، ص ١٦٧). و لا يخفى ان الاخبار التي اشترت اليها الى الان كانت بالغة الى ستة و سبعين حديثاً مع بعضها وقعت مكررة البالغة الى سبعة عشر حديثاً بل مع الصادرة عن المعصومين بالغة الى خمسة و تسعين حديثاً و دلت على ما نحن بصدده مع اختلاف مضامينها فلا يكون المجال للتأمل في تواترها مع ان التأمل المتفحص قد ظفر عليها باكثر ما ظفرنا عليه فلتفحص فبالنتيجة يصح بواسطة هذه الاخبار تنقيح آيات المطلقة قطعاً فلا تغفل.

- صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: يَا عَلِيُّ أَنْتَ الْمَظْلُومُ بَعْدِي وَ مِنْ ظَلَمَكَ فَقَدْ ظَلَمَنِي وَ مِنْ أَنْصَفَكَ فَقَدْ أَنْصَفَنِي وَ مِنْ جَحَدَكَ فَقَدْ حَجَدَنِي وَ مِنْ وَالَاكَ فَقَدْ وَالَا نِي وَ مِنْ عَادَاكَ فَقَدْ عَادَانِي وَ مِنْ اطَاعَكَ فَقَدْ اطَاعَنِي وَ مِنْ عَصَاكَ فَقَدْ عَصَانِي. ثُمَّ قَالَ: وَ اعْتَقَادَنَا فِي مَنْ جَحَدَ إِمَامَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ الْأَئِمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ أَنَّهُ كَمَنْ جَحَدَ نَبُوَّةَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - وَ اعْتَقَادَنَا فِيمَنْ أَقَرَّ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْكَرَ وَاحِدًا مِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْأَئِمَّةِ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَنْ أَقَرَّ بِجَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَنْكَرَ نَبُوَّةَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - وَ قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: الْمَنْكَرُ لَا خَرْنَا كَالْمَنْكَرِ لَاوَلْنَا وَ قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ أَوْ لَهُمْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ آخِرُهُمُ الْمَهْدِيُّ الْقَائِمُ طَاعَتُهُمْ طَاعَتِي وَ مَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَتِي وَ مَنْ أَنْكَرَ وَاحِدًا مِنْهُمْ فَقَدْ أَنْكَرَنِي وَ قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ شَكَّ فِي كُفْرِ أَعْدَائِنَا وَ الظَّالِمِينَ لَنَا فَهُوَ كَافِرٌ. (إِلَى أَنْ قَالَ:) وَ اعْتَقَادَنَا فِي مَنْ قَاتَلَ عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَوْلُهُ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - مَنْ قَاتَلَ عَلِيًّا فَقَدْ قَاتَلَنِي وَ مَنْ حَارَبَ عَلِيًّا فَقَدْ حَارَبَنِي وَ مَنْ حَارَبَنِي فَقَدْ حَارَبَ اللَّهَ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَ اعْتَقَادَنَا فِي قَتْلَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَ قَتْلَةِ الْأَئِمَّةِ الْمُعْصُومِينَ أَنَّهُمْ كَفَّارٌ مُشْرِكُونَ مُخْلَدُونَ فِي أَسْفَلِ دَرَكٍ مِنَ النَّارِ وَ مَنْ اعْتَقَدَ بِهِمْ غَيْرَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنْ دِينِ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.

قال المفيد «ره» محكيًا^(١) عن كتاب المسائل: اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة فهو كافر ضالّ مستحقّ للخلود في النار، وقال في موضع آخر اتفقت الإمامية على أن أصحاب البدع كلّهم كفّار وأن على الإمام أن يستتيهم عند التمكن بعد الدعوة لهم وإقامة البيئات عليهم، فإن تابوا من بدعهم وصاروا إلى الصواب، والآقتلهم لردّتهم عن الإيمان وأن من مات منهم على ذلك فهو من أهل النار، واجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أن كثيرًا من أهل البدع فساق ليسوا بكفار وأن فيهم من لا يفسق ببدعته ولا يخرج بها عن الإسلام كالمرجئة من أصحاب ابن شبيب والتبرية من الزيدية الموافقة لهم في الأصول وأن خالفوهم من صفات الإمام. وقال المحقّق الطوسي - قدّس سرّه - في قواعد العقائد: قالت الشيعة أصول الإيمان ثلثة، التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته والعدل في أفعاله والتصديق بنبوة الأنبياء والتصديق بإمامة الأئمة المعصومين من بعد الأنبياء، وقال أهل السنة: هو التصديق بالله وبكون النبي صادقًا والتصديق بالاحكام التي نعلم يقينًا أنّه - عليه السّلام - حكم بها دون ما فيها الخلاف أو الاشتباه، والكفر يقابل الإيمان والذنوب يقابل العمل الصالح، وينقسم إلى كبائر وصغائر ويستحق المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة ويستحقّ الكافر الخلود في النار.^(٢)

قال الشهيد الثاني «ره» في رسالة حقايق الايمان بعد تحقيق معنى الايمان و الاسلام.

المبحث الثاني في جواب الزام يرد على القائلين من الامامية بعموم الاسلام مع القول بان الكفر هو عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمناً اما الالتزام فانهم حكموا باسلام من اقر بالشهادتين فقط غير عابث دون ايمانه سواء علم منه عدم التصديق بامامة الائمة - عليهم السلام - ام لا الا من خرج بدليل خارج كالتواصب و الخوارج فالظاهر ان هذا الحكم مناف للحكم بان الكفر عدم الايمان عما من شأنه الى آخره و ايضاً قد عرفت مما تقدم ان التصديق بامامة الائمة من اصول الايمان عند الطائفة الامامية كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة و صرح بنقله المحقق الطوسي «ره» عنهم فيما تقدم و لا ريب ان الشئ يعدم بعدم اصله الذي هو جزئه كما نحن فيه فيلزم الحكم بكفر من لم يتحقق له التصديق المذكور و ان اقر بالشهادتين و أنه مناف ايضاً للحكم باسلام من لم يصدق بامامة الائمة اثني عشر - عليهم السلام - و هذا الاخير لا خصوصية له لوروده على القول بعموم الاسلام و هو وارد على القائلين باسلام من لم يتحقق له التصديق المذكور مع قطع النظر عن كونهم قائلين بعموم الاسلام او مساواته للايمان.

و اما الجواب فبالمنع من المنافات بين الحكمين و ذلك لاننا نحكم بان من لم يتحقق له التصديق المذكور كافر في نفس الامر و الحكم باسلامه انما هو في الظاهر فوضوح الحكمين مختلف فلا منافاة.

ان قلت: ما ذكرت لا يدفع المنافات لأن العلم بكفر أحد في نفس الأمر ينافي الحكم بإسلامه في نفس الأمر وفي الظاهر أيضاً وهو ظاهر، و حاصله أن الموجب لحكمنا بكفره هو علمنا بانه لم يعتقد ما يتوقف حصول الايمان على اعتقاده و هذا العلم باق مادام لم يعتقد فالحكم بكفره باق باطناً و ظاهراً فلم يتحقق اختلاف الموضوع في الحكم بإسلامه في الظاهر.

قلت: المراد بالحكم بإسلامه ظاهراً صحة ترتب كثير من الاحكام الشرعية على ذلك، والحاصل أن الشارع جعل الاقرار بالشهادتين علامة على صحة اجراء اكثر الاحكام الشرعية على المقر كحل مناكلته و الحكم بطهارته و حقن دمه و ماله و غير ذلك من الاحكام المذكورة في كتب الفروع انتهى بعض كلامه في المقام. فان شئت البصيرة على تمام^(١) كلامه فارجع خصوصاً المبحث الاول من كلامه فانه مدون في صفحات متعددة^(٢).

اقول: ان الاسلام و الايمان قد يطلق احدهما على الآخر كما يظهر ذلك من موارد استعمالها و قد يطلق الايمان على ما رسخ الاعتقاد في القلوب و نناء عن ليس كذلك كما في الآية الشريفة قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا^(٣) و قد يطلق الاسلام على ما يقابل

١ - في ص ١٢٥ من رسالته ٢ - من ص ١٢٨ الى ص ١٤٨

٣ - و ما بعدها لما يدخل الايمان في قلوبكم. الحجرات، ١٤

الكفر اعني ما يقابل على سائر الاديان كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ فمن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ﴿^(١)﴾ وقد يطلق الايمان على معنى الخاص عند طائفة من المسلمين اعني فرقة الحقّة الشيعة الاثني عشري فانهم اطلقوا المؤمن على من اقرّ بالشهادتين و من اقرّ بامامة ائمة الاثني عشر واحداً بعد واحد كما اطلق على ما يبالي في كثير من الاخبار الواردة من ائمتنا - عليهم السلام - .

و اما كلمة الكفر قد يطلق على ما يقابل الاسلام اعني من لم يقر بالشهادتين كما هو المصطلح في لسان عامة المسلمين و قد يطلق ايضاً على من لم يقر بامامة الائمة الاثني عشر كما عرفت ذلك في كثير من الاخبار المتقدمة في ذيل الصحيفة و قد يطلق على معان أخر التي خارج عن مبحثنا و كيف كان هذا بحسب الاصطلاحات الواردة في لسان الشارع و المتشرعة فيها و اما الاسلام بحسب ما هو المورث للطهارة و حقن الدماء و حل المناكح و نحوها عبارة عن الاعتقاد و الاقرار بالشهادتين و المعاد و التصديق بما جاء به النبي - صلى الله و عليه و آله - اعني ما كان انكاره مورث لانكار الرسالة مع الالتفات لامطناً كما قررناه في بعض تعاليقنا المشروحة على العروة الوثقى في باب النجاسات عند بيان نجاسة الكفار و اما اطلاق الكفر الذي ترى في بعض الاخبار على من لم يعتقد بامامة ائمة الاثني عشر كما عرفت فهو محمول على ما اطلق في بعض الاخبار الاخر

اعني لم ينفع اعمالهم شيئاً ولم يقبل الله منهم ولم يكن لهم ثواب و اكّبهم
الله في النار اعني يعامل معهم معاملة الكفار جمعاً بين الادلة و تحقيق
الكلام بحسب الادلة خارج عن المقام و موكول الى المباحث الفقهية و
نحن نكتفي بما نقلنا من كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم في المقام عما
لم ننقله منها اخافة من الاطالة.

المطلب الحادي عشر

في باب الجنة و نعيمها

وقد وردت فيها فوق اربعين و مأتين آية و فوق عشر و مأتين حديثاً.

فمنها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ بلى من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربه و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون ﴿^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مَن ذَكَرَ أَوْ آثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يظلمون تقيراً﴾^(٣).

٢ - آل عمران، ١٢٣

١ - البقرة، ١١١-١١٢

٣ - النساء، ١٢٤

و منها قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

و منها قوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾^(٢).

و منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِآيَاتِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿ دَعْوِيهِمْ فِيهَا سَبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوِيهِمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾﴾^(٣).

و منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَوْلُؤًا وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾^(٤).

و منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكُهُونٍ ﴿ هُمْ وَ أَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكئونَ ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ لَهُمْ مَا يَدْعُونَ ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ ﴾﴾^(٥).
و منها غير ذلك^(٦).

١ - الانعام، ١٣٧. ٢ - التوبة، ٢١.

٣ - يونس ٩-١٠. ٤ - الحج، ٢٣.

٥ - يس ٥٥-٥٨.

٦ - ر منها آية ٦٥ المائدة، و منها آية ٢٢-٢٤ الرعد، و منها آية ٤٥-٤٨ الحجر، و منها آية ٣٠-٣٢ النحل، و منها آية ٣٠-٣١ الكهف، و منها آية ٥٠ و ٥٦ و ٥٨ و ٥٩.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ فَمِنْهَا فِي الْبَحَارِ عَنْ أَمَالِي الصَّدُوقِ بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : طُوبَى شَجَرَةٍ فِي الْجَنَّةِ أَصْلُهَا فِي دَارِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ وَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - وَ لَيْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ فِي دَارِهِ غَصْنٌ مِنْهَا لَا تَخْطُرُ عَلَى قَلْبِهِ شَهْوَةٌ شَيْئٍ إِلَّا اتَّابَهُ ذَلِكَ الْغَصْنُ وَ لَوْ أَنَّ رَاكِبًا مَجْدًا سَارَ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ مَا خَرَجَ مِنْهَا وَ لَوْ طَارَ مِنْ أَسْفَلِهَا غَرَابٌ مَا بَلَغَ أَعْلَاهَا حَتَّى يَسْقُطَ هَرَمًا إِلَّا فِي هَذَا فَارْغُبُوا. الْخَبَرُ ^(١).

وَمِنْهَا فِيهِ عَنِ الْكَافِي بِسَنَدِهِ عَنْ دَاوُدَ الْعَجَلِيِّ مَوْلَى أَبِي الْمَعْزَاءِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: ثَلَاثٌ أُعْطِينَ سَمْعُ الْخَلَائِقِ الْجَنَّةُ وَ النَّارُ وَ الْحُورُ الْعَيْنُ فَإِذَا صَلَّى الْعَبْدُ وَ قَالَ: اللَّهُمَّ اعْتَقْنِي مِنَ النَّارِ وَ ادْخُلْنِي الْجَنَّةَ وَ زَوِّجْنِي مِنَ الْحُورِ الْعَيْنِ. قَالَتِ النَّارُ: يَا رَبِّ إِنَّ عَبْدَكَ قَدْ سَأَلَكَ أَنْ تَعْتَقَهُ مِنِّي فَاعْتَقَهُ مِنِّي وَ قَالَتِ الْجَنَّةُ: يَا رَبِّ إِنَّ عَبْدَكَ قَدْ سَأَلَكَ أَيَّايَ فَاسْكَنْهُ. وَ قَالَتِ الْحُورُ الْعَيْنُ: يَا رَبِّ إِنَّ عَبْدَكَ قَدْ خَطَبَنَا إِلَيْكَ فَزَوِّجْهُ مِنَّا فَإِنْ هُوَ أَنْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ وَ لَمْ يَسْأَلْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا مِنْ هَذَا قُلْنَ الْحُورُ الْعَيْنُ: إِنَّ هَذَا الْعَبْدَ فِينَا لِزَاهِدٍ. وَ قَالَتِ الْجَنَّةُ: إِنَّ هَذَا الْعَبْدَ فِي زَاهِدٍ. وَ قَالَتِ النَّارُ: إِنَّ هَذَا الْعَبْدَ فِي لَجَاهِلٍ ^(٢).

→ الْحَجَّ. وَ مِنْهَا آيَةُ ٣٢-٣٥ فَاطِرٍ، وَ مِنْهَا آيَةُ ٤٠-٦١ الصَّافَاتِ، وَ مِنْهَا آيَةُ ٣٠-٣٢ السَّجْدَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

١ - ج ٨، ب ٢٢، ح ٢، ص ١١٧.

٢ - ج ٨، ب ٢٢، ح ٩٤، ص ١٥٥.

و فيه عنه بسنده، عن داود بن فرقد أو قتيبة الأعشي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله - : يا رسول الله فذاك آباؤنا وأمهاتنا إن أصحاب المعروف في الدنيا عرفوا بمعروفهم فبهم يعرفون في الآخرة، فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا أدخل أهل الجنة الجنة أمر ريحاً عبقة^(١) طيبة فلزقت بأهل المعروف فلا يمر أحد منهم بملاً من أهل الجنة إلا وجدوا ريحه فقالوا هذا من أهل المعروف^(٢).

و فيه عنه بسنده عن إسحاق ابن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: إن للجنة باباً يقال له المعروف، لا يدخله إلا أهل المعروف وأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة^(٣). ومنها في الروضة الكافي بسنده الحسن عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ حَسَنٍ﴾ - قال: هنّ صواحبات المؤمنات العارفات. قال: قلت: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ - قال: الحور هنّ البيض المضمومات المخدرات في خيام الدر والياقوت والمرجان لكلّ خيمة أربعة أبواب على كلّ باب سبعون كاعباً حجاباً هنّ ويأتين في كلّ يوم كرامة من الله عزّ ذكره ليبيشر الله عزّ وجلّ بهنّ المؤمنين^(٤) ومنها غير ذلك^(٥).

١ - عقب به الطبيب كفرح لزيق به. ٢ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٥، ص ١٥٦.

٣ - ج ٨، ب ٢٣، ح ٩٦، ص ١٥٦. ٤ - ج ١، ح ١٤٧، ص ٢٣٠.

٥ - ان شئت الاطلاع على سائر اخبار الباب فارجع البحار ج ٨، ب ٢٣، من ص ١١٦، الى ٢٢٠.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الجنة أنها دار البقاء و دار السلامة لاموت فيها و لا هرم و لا سقم و لا مرض و لا آفة و لا زوال و لا زمانة و لا هم و لا حاجة و لا فقر و أنها دار الفناء و السعادة و دار المقامة و دار الكرامة و لا يمس أهلها نصب و لا يمسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي النفس و تلذ الأعين و هم فيها خالدون و أنها دار أهلها جيران الله تعالى و اولياؤه و احبّاءه و اهل كرامته و هم انواع على مراتب منهم المتنعمون بتقديس الله و تسيحه و تكبيره في جملة ملائكته و منهم المتنعمون بانواع المأكّل و المشارب و الفواكه و الارائك و حور العين و استخدام الولدان المخلدين و الجلوس على النارق و الزرابي و لباس السندس و كلّ منهم انما يتلذذ بما يشتهي و يريد على حسب ما تعلقت همته و يعطي من عند الله من اجله و قال الصادق - عليه السلام - : انّ الناس يعبدون الله على ثلاثة اصناف فصنف منهم يعبدون شوقاً الى جنته و رجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام و صنف منهم يعبدونه خوفاً من ناره فتلك عبادة العبيد و صنف منهم يعبدونه حباً له فتلك عبادة الكرام و هم الامناء و ذلك قوله تعالى: ﴿و هم من فرع يؤمنذ آمنون﴾.

و اعتقادنا في الجنة و النار أنها مخلوقتان و انّ النبي - صلى الله و عليه و آله - قد دخل الجنة و رأى النار حين عرج به و اعتقادنا أنّه لا يخرج احد من الدنيا حتّى بري مكانه من الجنة او من النار و انّ المؤمن لا يخرج من الدنيا حتّى يرفع

→ له الدنيا كاحسن ما رآها و يري مكانه في الآخرة ثم تخير بين الدنيا و الآخرة و هو يختار الآخرة فحينئذ يقبض روحه و في العادة يقول الناس فلان يجود بنفسه و لا يجود الانسان بشيء إلا عن طيبة نفس غير متهور و لا مجبور و لا مكره و أما جنة آدم فهي جنة من جنات الدنيا تطلع الشمس فيها و تغيب و ليس بجنة الخلد و لو كانت جنة الخلد ما خرج منها ابداً.

و اعتقادنا ان بالتواب يخلد اهل الجنة في الجنة و بالعقاب يخلد اهل النار في النار و ما من احد يدخل الجنة حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال له: هذا مكانك الذي لو عصيت الله لكنت فيه و ما من احد يدخل النار حتى يعرض عليه مكانه من الجنة فيقال له: هذا مكانك الذي لو اطعت الله لكنت فيه فيورث هؤلاء مكان هؤلاء و ذلك قول الله عز وجل ﴿اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ (المؤمنون ١٠-١١) و اقل المؤمنين منزلة في الجنة من له مثل تلك الدنيا عشر مرات (رسالة في الاعتقادات ص ٩٧-٩٩).

قال المفيد «رد» في شرحه: الجنة دار النعيم لا يلحق من دخلها نصب و لا يلحتهم فيها لغوب و جعلها الله سبحانه داراً لمن عرفه و عبده و نعيمها دائم لا انقطاع له و الساكنون فيها على اضراب فمنهم من اخلص الله تعالى فذلك الذي يدخلها على امان من عذاب الله تعالى و منهم من خلط عمله الصالح باعماله السيئة كان يسوف فيها [منها] التوبة فاخترته المنية (اي اخذته) قبل ذلك فلحقه ضرب من العقاب في عاجله و آجله او في عاجله دون آجله ثم

→ سكن الجنة بعد عفو الله او عقابه و منهم من يفضل عليه.

بغير عمل سلف منه في الدنيا و هم الولدان المخلدون الذين [الذي] جعل الله تعالى تصرفهم لحوائج اهل الجنة ثواباً للعاملين و ليس في تصرفهم مشاقاً عليهم و لا كلفة لأنهم مطبوعون اذ ذاك على المسارعة بتصرفهم في حوائج المؤمنين و ثواب اهل الجنة الالتذاذ بالمأكل و المشارب و المناظر و المناكح و ما تدركه حواسهم مما يطبعون على الميل اليه و يدركون مرادهم بالظفر به و ليس في الجنة من البشر من يلتذ بغير مأكل و مشرب و ما تدركه الحواس من الملهذذات و قول من يزعم ان في الجنة بشراً يلتذ بالتسبيح و التقديس من دون الاكل و الشرب قول شاذ عن دين الاسلام و هو مأخوذ من مذهب النصاري الذين يزعمون [زعموا] ان المطيعين في الدنيا يصيرون في الجنة ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينكحون و قد اكذب الله سبحانه هذا القول في كتابه بما رغب العاملين فيه من الاكل و الشرب و النكاح فقال تعالى: ﴿اَكْلُهَا دَائِمٌ وَ ظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ (الرعد، ٣٥) و قال تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾ (نحمد، ١٥) و قال تعالى: ﴿حُورٌ مُقْتَصِرَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (الرحمن، ٧٢) و قال تعالى: ﴿حُورٌ عِينٌ﴾ (الواقعة، ٢٢) و قال سبحانه: ﴿وَزَوْجَانَهُمْ يَحُورُ عِينٍ﴾ (الدخان، ٥٤) و قال سبحانه: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ اتَّارِبٌ﴾ (ص، ٥٢) و قال سبحانه: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَكِهِونَ هُمْ وَ أَزْوَاجُهُمْ﴾ (يس، ٥٥) و قال سبحانه: ﴿وَ أَتَوَابُهُ مَشَابِهٌ وَ لَمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ (البقرة، ٢٦) فكيف استجاز من اثبت في الجنة طائفة من

→ البشر لا يأكلون ولا يشربون ويتنعمون مما به الخلق من الأعمال يتألمون و
كتاب الله تعالى شاهد بضد ذلك والاجماع على خلافه ولو لا ان قلّد في ذلك
من لا يجوز تقليده و عمل على حديث موضوع انتهى كلامه رفع مقامه
(تصحيح الاعتقاد في الجنة والنار، ص ٢٠٢-٢٠٨)

(اقول: لا يستفيد من هذه الآيات الايمان النعم الجنة و اوصافها بنحو القضية الحقيقة و
لا تكون في مقام بيان انحصار جميع آحاد اهل الجنة في الالتذاذ بهذه النعم حتى لا يصح
ان يقال طائفة منها غير مستلذة بها و التمسك بالاجماع في مثل هذه الموارد غير سديد
لعدم كونه من موارد الفقهية مضافاً الى أنه على فرض صحته أنه محتمل المدرك بل
المظنون و أنه هو الآيات التي قد اقام «ره» على مسلكه و من المعلوم ان الاجماع
الكذائي لا يكشف عنه زائداً عما كشف عن مدركه و قد عرفت ما ظهر من الآيات نعم
لابد لهذا الادعاء لهذه الطائفة من اقامة دليل مع ورود الاخبار العامة في الالتذاذ
بالنعم الجسدية لجميع اهل الجنة على نحو الاطلاق فارجع اخبار الباب حتى تنفد
عليها و لكن مع ذلك قد وردت اخبار في الالتذاذ بالتسبيح و التمجيد و التهليل كما
في البحار (ج ٨، ب ٢٣) في رواية ١٨٢. بم يتغنّين قال بالتسبيح (و في ح ١٨٤) صوتاً
لم يسمع الخلائق بمنله قط من تسبيح الرب (و في ح ١٨١) و لكن بتحמיד الله و
تقديسه و في ح ٥٠ من هذا الباب يتصفق بالتسبيح بصوت لم يسمع الاولون و
الاخرون بمنله، فتدبر جيداً) و الاجماع على خلافه و لو لا ان قلّد في ذلك من
لا يجوز تقليده و عمل على حديث موضوع انتهى كلامه رفع مقامه (تصحيح
الاعتقاد في الجنة والنار، ص ٢٠٣-٢٠٨).

اقول: ان دلالة الآيات و نظائرها و الاخبار و امثالها على ما نحن
بصدده واضح فتأمل فيها.

→ و اقول: ان الطائفة التي قد تتفضل عليهم بغير العمل كانت من غير المعادين
و غير المجازين بواسطة اعمالهم كالملائكة المتصدين لاجراء انواع النعم في الجنة
لاهلها كما مثل بها - قدس سره - او لاجراء انواع العذاب في الجهم لاهلها
اعاذنا الله منها كالمالك و غيره و من الواضح انهم بكلا قسميه غير مستحقين
لجزاء النعم او غيرها مع انه من المقطوع ان ملائكة الجهم غير معذبين في
درجاتها فعند هذه الطائفة في المقام في الطوائف المذكورة غير سديد فتأمل جيداً
و اقول ايضاً ثم ان العلامة المجلسي «ره» بعد نقل كلامه في البحار (ج ٨، ص
٢٠٢) قال: و هو في غاية المتانة و اما استدلال الصدوق «ره» بقوله
- عليه السلام - و صنف يعبدونه حباً له على انهم لا يتلذذون بالماكل و المشارب
و المناكح في الجنة فهو ضعيف اذ عدم كون الجنة مقصودة لهم عند العبادة
لايستلزم عدم تلذذهم بنعيمها في الاخرة ثم اطنب الكلام في ذلك و قال في
آخر كلامه: و تحقيق هذا المقام يحتاج الى نوع آخر من الكلام و ذكر مقدمات
غير مأنوسة لاكثر الانام و التحقيق ما ذكرناه في ذيل الصحيفة فتدبر جيداً.

المطلب الثاني عشر

في باب النار

اعاذنا الله وسائر المؤمنين من لهبها وحميمها وغساقها وغسلينها و
قد وردت فيها آيات فوق خمس وسبعين وثلاث مائة وأخبار فوق مائة
أما الآيات.

فمنها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا
النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ لَنْ يَاقْبَلَ مِنْ
أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدي بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ
نَاصِرِينَ﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكُفِيَ بِهِمْ سَعِيرًا إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ
نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضْجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا نَارُ جَهَنَّمَ فَتَكُونُ بِهِمَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تَفْقَهُونَ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ﴾^(١).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ﴾ لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْ لَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يُتَذَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكُّرٍ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ نَصِيرٌ﴾^(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ، طَعَامُ الْآثِمِينَ، كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ، كَغَلْيِ الْحَمِيمِ، خَذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَهِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ، ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ، إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ﴾^(٣) ومنها غير ذلك^(٤) اقول: ان دلالة هذه الآيات ونظائرها على ما نحن بصددده واضح.

واقفا الاخبار فمنها في تفسير القمي «ره» بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت له: يا بن رسول الله خوفني فان قلبي

٢ - فاطر، ٣٦-٣٧

١ - التوبة، ٣٤-٣٥

٣ - الدخان، ٤٣-٥٠

٤ - ومنها آية ٨٠ و ٨١ البقرة، ومنها آية ١٠ الى ١٢ آل عمران، ومنها آية ١٠ النساء، ومنها آية ٣٦-٣٧ الانفال، ومنها آية ٨١-٨٢ من هذه الى غير ذلك.

قد قسا فقال: يا أبا محمد استعد للحياة الطويلة فان جبرائيل جاء الى النبي - صلى الله عليه وآله - وهو قاطب^(١) وقد كان قبل ذلك يجيء وهو متبسم فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : يا جبرئيل جئني اليوم قاطباً فقال: يا محمد قد وضعت منافخ النار فقال: وما منافخ النار يا جبرئيل فقال: يا محمد ان الله عز وجل امر بالنار فنفع عليها الف عام حتى ابيضت ونفع عليها الف عام حتى احمرت ثم نفخ عليها الف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة لو ان قطرة من الضريع قطرت في تراب اهل الدنيا لمات اهلها من نتنها ولو ان حلقة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعاً وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها ولو ان سر بالاً من سراييل اهل النار علق بين السماء والارض لمات اهل الارض من ريحه ووجهه فبكى رسول الله - صلى الله عليه وآله - و بكى جبرئيل، فبعث الله اليهما ملكاً فقال لهما: ان ربكما يقرؤكما السلام و يقول: قد امستكما ان تذنبا ذنباً اعذبكما عليه فقال ابو عبد الله - عليه السلام - : فما رأي رسول الله - صلى الله عليه وآله - جبرئيل متبسماً بعد ذلك ثم قال: ان اهل النار يعظمون النار و ان اهل الجنة يعظمون الجنة و النعيم و ان اهل جهنم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً فاذا بلغوا اعلاها قمعوا بمقامع الحديد و اعيدوا في دركها هذه حالهم و هو قول الله عز وجل: ﴿كَلَّمَا ارَادُوْا اَنْ يَخْرُجُوْا مِنْهَا﴾، الى آخره ثم تبدل

جلودهم جلوداً غير الجلود التي كانت عليهم فقال ابو عبد الله
 - عليه السلام - : حسبك يا ابا محمد قلت: حسبي حسبي الحديث^(١).
 ومنها في عقاب لاعمال بسنده الواصل الى حفص بن غياث عن
 جعفر بن محمد عن آبائه عن علي - عليهم السلام - قال: قال رسول الله
 - صلى الله و عليه و آله - : اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى
 يسقون من الحميم في الجحيم ينادون بالويل و الثبور فيقول اهل النار
 بعضهم لبعض ما بال هؤلاء الاربعة قد آذونا على ما بنا من الاذى فرجل
 معلق في تابوت من جمر و رجل يجر امعاؤه و رجل يسيل فوه قيحاً و دماً
 و رجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت: ما بال الابد^(٢) قد آذانا على
 ما بنا من الاذى فيقول ان الابد مات و في عنقه اموال الناس لم يجد لها في
 نفس اداء [و لا مخلصاً] و لا وفاءً ثم يقال للذي يجر امعاؤه: ما بال الابد قد
 آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابد كان لا يبالي اين اصاب البول
 من جسده ثم يقال للذي يسيل فوه قيحاً و دماً ما بال الابد قد آذانا على
 ما بنا من الاذى فيقول ان الابد كان يحاكي فينظر الى كل كلمة خبيثة
 فيفسد بها و يحاكي بها ثم يقال للذي يأكل لحمه: ما بال الابد قد آذانا
 على ما بنا من الاذى فيقول ان الابد كان يأكل لحوم الناس بالغيبة و

١ - ج ٢، ص ٨١

٢ - عن الجزري. ان رجلاً جاء فقال: ان الابد قد زنا معناه المتباعد عن الخير و العصمة.
 و الابد الخائن ايضاً

يعشي بالنيمة^(١).

ومنها في تفسير القمي بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: ما خلق الله خلقاً الا جعل له في الجنة منزلاً وفي النار منزلاً فاذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة اشرفوا فيشرفون على اهل النار و ترفع لهم منازلهم فيها ثم يقال لهم: هذه منازلكم التي لو عصيتم الله لدخلتموها يعني النار قال: فلو ان احداً مات فرحاً مات اهل الجنة في ذلك اليوم فرحاً لما صرف عنهم من العذاب ثم ينادى مناد يا اهل النار ارفعوا رؤوسكم فيرفعون رؤوسهم فينظرون منازلهم في الجنة و ما فيها من النعيم فيقال لهم: هذه منازلكم التي لو اطعتم ربكم لدخلتموها قال: فلو ان احداً مات حزناً مات اهل النار حزناً فيورث هؤلاء منازل هؤلاء و يورث هؤلاء منازل هؤلاء و ذلك قول الله: ﴿اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾^(٢).

ومنها فيه و في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - في قوله: ﴿اصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً واحسن مقيلاً﴾، فبلغنا والله اعلم انه اذا استوي اهل النار الى النار لينطلق بهم قبل ان يدخلوا النار فيقال لهم: ﴿ادخلوا الى ظل ذي ثلاث شعب﴾ من دخان النار

١ - عقاب من مات و في عنقه اموال الناس ص ٢٩٥.

٢ - ج ٢، ص ٨٩.

فيحسبون أنها الجنة ثم يدخلون النار افواجاً افواجاً وذلك نصف النهار و
اقبل اهل الجنة فيما استهوا من التحف حتى يعطوا منازلهم في الجنة نصف
النهار فذلك قول الله عز وجل: ﴿اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا و
احسن مقيلا﴾^(١).

و منها فيه بسنده عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله - عليه السلام -
قال: جاء جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل بالبراق الى رسول الله - صلى
الله و عليه و آله - (الى ان قال) ثم سمعت صوتاً افرعني فقال جبرئيل:
اتسمع يا محمد قلت: نعم قال: هذه صخرة قذفتها عن سفير جهنم منذ
سبعين عاماً فهذا حين استقرت قالوا فما ضحك رسول الله - صلى الله و
عليه و آله - حتى قبض قال: فصعد جبرئيل و صعدت معه الى سماء
الدنيا و عليها ملك يقال له اسماعيل و هو صاحب الخططة التي قال الله
عز وجل: ﴿الآ من خطف الخططة فاتبعه شهاب ثاقب﴾، و تحته سبعون
الف ملك تحت كل ملك سبعون الف ملك فقال: يا جبرئيل من هذا معك
فقال محمد - صلى الله و عليه و آله - : قال: او قد بعث قال: نعم ففتح
الباب فسلمت عليه و سلم على و استغفرت له و استغفر لي و قال: مرحبا
بالاخ الناصح و النبي الصالح و تلقتني الملائكة حتى دخلت سماء الدنيا فما
لقيني ملك الا كان ضاحكاً مستبشراً حتى لقيني ملك من الملائكة لم ار
اعظم خلقاً منه كربه المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من

الدعاء إلا أنه لم يضحك ولم أرفيه من الاستبشار وما رايت ممن ضحك من الملائكة فقلت: من هذا يا جبرئيل فاني قد فزعت فقال: يجوز أن تفزع منه وكلنا نفزع منه هذا مالك خازن النار لم يضحك قط ولم يزل منذ ولاد الله جهنم يزدد كل يوم غضباً وغيظاً على أعداء الله وأهل معصيته فينتقم الله به منهم ولو ضحك إلى أحد قبلك أو كان ضاحكاً لأحد بعدك لضحك إليك ولكنه لا يضحك فسلمت عليه فرد علي السلام وبشرني بالجنة فقلت: لجبرئيل وجبرئيل بالمكان الذي وصفه الله مطاع ثم آمين، ألا تأمره أن يريني النار فقال له جبرئيل: يا مالك أرمح النار فكشف عنها غطاءها وفتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء و فارت فار تعدت حتى ظننت لیتنا ولني مما رأيت فقلت له: يا جبرئيل قل له فليرد عليها غطاءها فأمرها فقال لها: أرجعي فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه الخبر^(١) هذه نبذة منها فان شئت الاطلاع على ما عداها فعليك الرجوع في البحار^(٢).

قال الصدوق «رد»: اعتقادنا في النار أنها دار الهوان و دار الانتقام من أهل الكفر والعصيان ولا يخلد فيها إلا أهل الكفر والشرك فاما المذنبون من أهل التوحيد فيخرجون منها بالرحمة التي تدركهم و الشافعة التي تنالهم و روي أنه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار إذا دخلوها و أما يصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاءً بما كسبت

أيديهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ واهل النار هم المساكين حقاً لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها و﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً إلا حمياً و غساقاً جزاءً وفاقاً﴾ فان استطعموا اطعموا من الزقوم ﴿وان استغاثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتفقاً﴾ ﴿ينادون من مكان بعيد و يقولون ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون﴾، فيمسك الجواب عنهم احياناً ثم قيل لهم ﴿اخمؤوا فيها و لا تكلمون﴾ و نادوا يا مالک ليقض علينا ربك قال: ﴿انکم ما کثون﴾.
و روي بالاسناد الصحيحة انه يأمر الله عز وجل برجال الى النار فيقول لمالک قل للنار لا تحرقی لهم اقداماً فقد كانوا یمشون الى المساجد و لا تحرقی لهم ايدياً فقد كانوا یرفعونها الى بالدعاء و لا تحرقی لهم السنة فقد كانوا یكثرون تلاوة القرآن و لا تحرقی لهم وجوهاً فقد كانوا یسبغون الوضوء فيقول المالك يا اشيء فاکان حالکم فيقولون کنا نعمل لغير الله فقل خذوا ثوابکم ممن عملتم له^(١).

قال المفيد «ره»: و اما النار فهي دار من جهل الله سبحانه و قد يدخلها بعض من عرفه بمعصية الله تعالى غير انه لا يخلد فيها بل يخرج منها الى النعيم المقيم و ليس يخلد فيها الا الكافرون و قال تعالى: ﴿فانذر تکم نارا تلظي لا یصلیها الا الاشقي الذي کذب و تولى﴾^(٢) يريد

١ - رسالة في الاعتقادات ص ٩٨-٩٩

٢ - الليل، ١٤-١٦

بالصلى [التصلى] ههنا الخلود فيها، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نَصْلِيهِمْ نَارًا﴾^(١) - قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ﴾^(٢) الآيتان وكل آية تتضمن ذكر الخلود في النار فأنا هي في الكفار دون أهل المعرفة بالله تعالى بدلائل [الدلائل] العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر المشهور والاجماع والرأي السابق لأهل البدع من أصحاب الوعيد قال «ره» فصل - وليس يجوز أن يعرف الله تعالى من هو كافر به ولا يجهل [و لا يجهله] من هو به مؤمن وكل كافر على أصولنا فهو جاهل بالله ومن خالف أصول الإيمان من المصلين إلى قبلة الإسلام فهو عندنا جاهل بالله سبحانه وإن أظهر القول بتوحيده تعالى كما أن الكافر برسول الله - صلى الله عليه وآله - جاهل بالله وإن كان فيهم من يعترف بتوحيد الله تعالى ويتظاهر بما يؤهم المستضعفين أنه معرفة بالله تعالى وقد قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾^(٣) وأخرج بذلك المؤمن عن أحكام الكافرين وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمَوكَ فِيمَا شَجَرِ بَيْنَهُمْ﴾ الآية^(٤) ففني عن كفر به نبي الله - صلى الله عليه وآله - الإيمان ولم يثبت له مع الشك فيه المعرفة بالله على حال وقال سبحانه تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

بالله و لا باليوم الآخر ﴿١﴾ الى قوله: ﴿و هم صاغرون﴾ ﴿٢﴾ ففني الايمان عن اليهود و النصارى و حكم عليهم بالكفر و الضلال ﴿٣﴾.
اقول: قد ظفرت بمقصدنا مما تقدمنا من الآيات و الاخبار فتأمل فيها.

قال شارح المقاصد في المحكي عنه في تقرير مذهب الحكماء في الجنة و النار و الثواب و العقاب: اما القائلون بعالم المثل فيقولون بالجنة و النار سائر ما ورد به الشرع من التفاصيل و لكن في عالم المثل لا من جنس المحسوسات المحضة على ما تقول به الاسلاميون و اما الاكثرون فيجعلون ذلك من قبيل اللذات و الآلام العقلية و ذلك ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو رأي افلاطون او لا كما هو رأي ارسطو فهي ابدية عندهم لا تفني بخراب البدن بل تبقى ملتدة بكلماتها مبتهجة بادراكاتها و ذلك سعادتها و ثوابها و جنانها على اختلاف المراتب و بتفاوت الاحوال او متألمة بفقد الكمالات و فساد الاعتقادات و ذلك شقاوتها و عقابها و نيرانها على ما لها من اختلاف التفاصيل و انما لم يتبّه لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن و انغماسها في كدورات عالم الطبيعة و بالجملة لما بها من العلائق و العوائق الزائلة بمفارقة البدن فها ورد في لسان الشرع من تفاصيل الثواب و العقاب و ما يتعلق بذلك من السمعيات فهي

بجازات^(١) و عبارات عن تفاصيل احوالها في السعادة و الشقاوة و اختلاف احوالها في اللذات و الالام و التدرج مما لها من دركات الشقاوة الى درجات السعادة فان الشقاوة السرمدية انما هي بالجهل المركب الراسخ و الشرارة المضادة للملكة الفاضلة لالجهل البسيط و الاخلاق الخيالية عن غايتي الفضل و الشرارة فان شقاوتها منقطعة بل ربما لا يقتضي الشقاوة اصلاً و تفصيل ذلك ان فوات كمالات النفس يكون اما لامر عديم كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود الامور المضادة للكمالات و هي اما راسخة او غير راسخة و كل واحد من الاقسام

١ - بل حمل الظواهر و النصوص الصريحة على ما اراد به الخصم مجازات و لا يجوز حملها عليها الا بدليل اصرح الذي نزل من الشارع و هو مفقود في المقام و من البديهي حملها عليها بهذه الخواطر و التوسيلات التي ناشئة عن بعض آراء المنحرفين عن سبيل الرشاد غير معقول لان هذه الآراء قطعاً غير مستبع كما سيأتي للتالى بل الادلة من الآيات و الاخبار صريحة في الجسمية و ان نعمها و آلامها من جنس المحسوسات مع انضمام اللذات و الالام العقلية حيث ان الانسان المعاد ايضاً مركب من جنبتين - علوية - و سفلية كما تقدم و يدل على ذلك زائداً على ما تقدم ان التفصيل بين اللذات الجسمية و الروحانية و ان بعضها روحانية كما عرفت في كثير من اخبار الباب كان دليلاً على ان اللذات جسمية و روحانية و لو كان جميعها روحانية لامعني للتفصيل نعم من كان له عناد و عصية لاملجأ له الا من هذه التأويلات لانها تابع لرأيه السخيف لا للشرع الخفيف.

الثلاثة أما ان يكون بحسب القوة النظرية او العملية يصير ستة فالذي بحسب نقصان الغريزة في القوتين معاً فهو غير مجبول بعد الموت و لا عذاب بسببه اصلاً و الذي بسبب مصاد راسخ في القوة النظرية كالجهل المركب الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه فهو غير مجبول ايضاً لكن عذابه دائم و اما الثلاثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة كاعتقادات العوام و المقلدة و العملية الراسخة و غير الراسخة كالاخلاق و الملكات الرديئة المستحكمة و غير المستحكمة فيزول بعد الموت لعدم رسوخها او لكونها حيات مستفادة من الافعال و الامزجة فتزول بزوالها لكنها تختلف في شدة الرداءة و ضعفها و في سرعة الزوال و بطئه فيختلف العذاب بها في الكم و الكيف بحسب الاختلافين و هذا اذا عرفت النفس ان لها كمالاً فانها لاكتسابها ما يضاد الكمال او لاشتغالها بما يصرفها عن اكتساب الكمال او لتكاسلها في اقتناء الكمال و عدم اشتغالها بشيء من العلوم و اما النفوس السليمة الخالية عن الكمال و عما يضاده و عن الشوق الى الكمال ففي سعة من رحمة الله خارجة من البدن الى سعادة تليق بها غير متأللة بما يتأذي به الاشقياء الا انه ذهب بعض الفلاسفة الى انها لا تجوز ان تكون معطلة عن الادراك فلا بد ان تتعلق باجسام أخر لما انها لا تدرك الا بالآلات جسمانية و حينئذ اما ان تصير مباديء صور لها و يكون نفوساً لها و هذا هو القول بالتناسخ و اما ان لا تصير و هذا هو

الَّذِي^(١) مَال إِلَيْهِ ابْنُ سِينَا وَالْفَارَابِيُّ مِنْ أَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِأَجْرَامِ سَمَاوِيَّةٍ لَا عَلَى أَنْ يَكُونَ نَفُوساً لَهَا مَدِيرَةٌ لِأُمُورِهَا بَلْ عَلَى أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا لِأَمْكَانِ التَّخِيلِ ثُمَّ تَخِيلُ الصُّورَ الَّتِي كَانَتْ مَعْتَقِدَةً عِنْدَهَا وَفِي وَهْمِهَا فَيَشَاهِدُ الْخَيْرَاتِ الْآخِرَوِيَّةَ عَلَى حَسَبِ مَا يُخَيَّلُهَا قَالُوا وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْجَرْمُ مَتَوَلِّدًا مِنَ الْهَوَاءِ وَالْإِدْخَنَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقَارَنَ مَزَاجًا يَقْتَضِي فَيُضَانُ نَفْسَ إِنْسَانِيَّةٍ ثُمَّ أَنَّ الْحُكَمَاءَ وَانْ لَمْ يَشَبْتُوا الْمَعَادَ الْجَسْمَانِيَّ وَالثَّوَابَ وَالْعِقَابَ الْمَحْسُوسِينَ فَلَمْ يَنْكُرُوا غَايَةَ الْإِنْكَارِ بَلْ جَعَلُوهَا مِنَ الْمُمْكِنَاتِ لَا عَلَى وَجْهِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ وَجَوَّزُوا حَمْلَ الْآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِيهَا عَلَى ظَوَاهِرِهَا وَصَرَّحُوا بِأَنْ لَيْسَ مُخَالَفًا لِلْأَصُولِ الْحَكِيمَةِ وَالْقَوَاعِدِ الْفَلَسْفِيَّةِ وَلَا مُسْتَبْعَدٍ الْوُقُوعِ فِي الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ لِأَنَّ لِلتَّبْشِيرِ وَالْإِنْذَارِ نَفْعًا ظَاهِرًا فِي أَمْرِ نِظَامِ الْمَعَاشِ وَصَلَاحِ الْمَعَادِ ثُمَّ الْإِيْفَاءِ بِذَلِكَ التَّبْشِيرِ وَالْإِنْذَارِ بِثَوَابِ الْمَطِيعِ وَعِقَابِ الْعَاصِي تَأْكِيدَ لَذَلِكَ وَمُوجِبَ لَزْدِيَادِ النَّفْعِ فَيَكُونُ خَيْرًا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْكَثَرِينَ وَأَنْ كَانَ ضَرًّا فِي حَقِّ الْمَعَذِّبِ فَيَكُونُ مِنْ جَمْلَةِ الْخَيْرِ الْكَثِيرِ الَّذِي يُلْزِمُهُ شَرِّ قَلِيلٍ بِمَنْزِلَةِ قَطْعِ الْعَفْوِ لِصَلَاحِ الْبَدَنِ، انْتَهَى^(٢).

ثُمَّ قَالَ الْمَجْلِسِيُّ «رَه»: وَنَحْوُ مَنْ ذَكَرَ الشَّيْخُ ابْنُ سِينَا فِي رِسَالَةِ الْمَبْدِءِ وَالْمَعَادِ وَلَمْ يَذْكُرْ هَذَا التَّجْوِيزَ وَأَمَّا جَوَّزُهُ فِي الشِّفَاءِ خَوْفًا مِنَ الدِّيَانِينَ فِي زَمَانِهِ وَلَا يَخْفَى عَلَى مَنْ رَاجَعَ كَلَامَهُمْ وَتَتَبَعَ أَصُولَهُمْ أَنْ جَلَّهَا

١ - نَعُودًا بِاللَّهِ لَيْسَ هَذَا إِلَّا رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَكَذَا تَالِيهِ بَعْدَ بَدَاهَةِ بَطْلَانِ الْقَوْلِ بِالتَّنَاسُخِ.

لا يطابق ما ورد في شرائع الانبياء وإنما يعضون ببعض اصول الشرائع و ضروريات الملل على السنتهم في كل زمان حذراً من القتل و التكفير من مؤمنى اهل زمانهم فهم يؤمنون بافواههم و تأبى قلوبهم و اكثرهم كافرون و لعمرى من قال بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و كل حادث مسبوق بمادة و ما ثبت قدمه امتنع عدمه و بان العقول و الافلاك و هوى العناصر قديمة الى آخر كلامه.

اقول: و من البديهي ان النظريات و آراء الفحول من الحكماء او غيرهم و لو كان لهم شأن من الشأن لم تكن متبعاً لعدم الدليل على اتباعها لا عقلاً و لا شرعاً نعم ما هو المتبع بحكم العقل و الشرع هو ما انتهى الى الشارع و هو الله تبارك و تعالى و يجب اتباعه عقلاً و شرعاً و لزم عقاب من خالفه هذا و ما هو المستفاد من الجمع بين ادلة الاحكام بعناوينها الاولى او الثانوية و حكم العقل و ادلة الاختيار في مذهب العدلية في مسألة الجزاء بكلام موجز و جامع هو ان المكلف اما قاصراً او مقصراً بمراتبها سواء كان في الاعتقادات او الاعمال (اعني اعمال الجواني او الجوارحي) فبمقدار التقصير في اي مرتبة من المراتب من الاطاعة و المخالفة معاقب و مجرم مطلقاً و بمقدار الاطاعة مع شرائطها مثاب و لا يحتاج الى هذه التطويلات نعم.

بقي الكلام في الجاهل الذي كان له جهل مركب و لم يكن روضته له من العلم اصلاً فهل يكون معاقباً و له عذاب اليم كما اعترف بذلك الخصم ام لا مثل الكافر او المخالف الذي لم يعتقد بالاسلام او بالتشيع لجهله بل بعد

فحص التام و عدم اعمال المسامحة فيه باي وجه و عدم الاعتماد بالعصية و العناد صار قاطعاً بالقطع الجزمى البتّى به بطلان الاسلام او التشيع فلا كلام في أنّه يعدّ في الدنيا كافراً او مخالفاً و يعامل معه معاملة الكفر او المخالف لاطلاق الادّلة بل لعمومها و في الآخرة فما هو الحقّ و الصحيح عندي أنّه لم يجوز عقلاً أن يقول أنّه من اهل العذاب الدائم قطعاً لما اشرنا اليه في بعض مباحثنا المتقدمة بل يمكن ان يعده في سلك القاصرين و هذا اجمال ما في هذا التقرير من مذهبهم).

و اما توضيحه فنقول ان لهذا المذهب على تقريره فيه.

مواقع للنظر الاول انّ النفوس البشرية على قولهم اما ان تكون قديمة او حادثة فهي عبارة اخري عن كونها اما واجبة او ممكنة و على الاول فقد ثبت في سالف مباحثنا في المجلد الاول انّ الواجب منحصر بالفرد الواحد كما هو مبرهن في اوائل اشارات الشيخ ابي على و غيره و كلّ ما سواه ممكن و خالفه الواجب الذي لا شريك له فلامعني لازليتها.

و على الثاني لامعني لا بديتها الا لمؤثر خارج عنه و هو الواجب تعالى لأنّه ممكن. و هو في حدّ نفسه، ليس. فقد بطل القولين.

الثاني هو ما بيناه في ذيل الصحيفة المتقدمة عند قوله (فهي مجازات) الثالث هو في قوله (فالذي بسبب نقصان الغريزة في القوتين معاً الى آخره) و هو ان كان صحيحاً لكن لم يتبين وجهه، و وجهه أنّه يرجع الى القصور و معه ان الانسان غير مكلف و مع عدم التكليف غير معذب. الرابع في قسم الثالث الذي اشار اليه بقوله (و الذي بسبب مضادّ

راسخ الى آخره) فقد تبين حكمه من كلامنا المتقدم آنفا.

الخامس في قوله (واما الثلاثة الباقية اعني النظرية الغير الراسخة الى آخره) ان الملكات سواء كانت فاضلة او الرديّة و سواء كانت راسخة او غيرها و سواء كانت ذاتية او كسبية و ان كانت في نفسها ممدوحة او قبيحة و لكن مادام لم يترتب عليها اثر عملي كالسخاوة و الحسد لم يحكم بان صاحبها مثاب او مجرم و لاثّر جزائي لها لاقبل الموت و لابعده فزوالها بعد الموت لاثّر لصاحبه اذ المدار في الجزاء كان هو العمل كما هو مفاد جميع الادلة الشرعية من الآيات و الاخبار و الضرورة نعم ان الملكات الحميدة مطلقاً او تحصيلها تورث سهولة امتثال الاوامر الحقّة و تبعية المسلك الصحيحة كما ان الملكات الرذيلة مطلقاً او تحصيلها تورث تبعية الباطل و عدم تقبل قول الحق و اطاعته و هو واضح. و بالجملة انّ الملكة النفسانية سواء كانت فاضلة او غيرها ان كانت مورثة للجبر و عدم تمكن خروج الانسان بواسطتها عن عهدة الوظيفة اختياراً سواء كانت في مقام الاطاعة او المخالفة فلا يكون الانسان مع هذه الملكة مثاباً او معاقباً كالملكة العصاة لو كانت مورثة للجبر على الاطاعة فلأتكون لاعمالها مثوبة حيث أنّه غير مختار و هكذا الملكة الشقاوة للشقي لعدم ترتب الاثر عقلاً و شرعاً على العمل المجبور نعم لو كانت هذه الشقاوة مقدماتها كسبيّة يعاقب عليها قطعاً لان صاحبه بسوء اختياره اوقع نفسه في ما لا اختيار له.

السادس قوله في او آخر كلماته (لان للتبشير و الانذار نفعاً ظاهراً الى

قوله و ان كان ضرراً في حقَّ المعذَّب فيكون من جملة الخير الكثير الَّذي يلزمه شرٌّ قليل الى آخره) ان ذلك الحمل على خلاف أدلة العقلية كما اسلفنا و النقلة - لعموم قوله تعالى: ﴿و نضع موازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً و ان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و كفى بنا حاسبين﴾^(١) فانه تعالى لا يظلم شيئاً من الظلم في اليوم الآخر فلا معنى لقوله شرٌّ قليل بمنزلة قطع العفو لصلاح البدن مضافاً الى ذلك انه لو كان الامر كذلك لا بدّ من القول بأن الامر بالاعتقاديّات بل بالتكاليف التي لم يمتثلها المؤمنون كان شرّاً لهم و هو كما ترى و كيف كان ان هذه التفاصيل على هذا التقرير كانت بلا دليل شرعاً و عقلاً كما عرفت ممّا يتناهى ههنا و في ذيل الصحيفة المتقدمة.

تذنيب ان العمل كان على قسمين، جوارحي، و جوارحي.

اما الاول فهو عبارة عن افعال الصادرة عن العباد من الخيرات و الشرور.

و اما الثاني فهو عبارة عن الاعتقادات القلبية التي اعتقد بها القلوب من الكفر و الايمان فعدم عقد القلبية بالرسالة النبوية عبارة عن مخالفة ما هو وظيفته في الاعتقاد و هكذا و يترتب عليها العقوبة و في المقابل عقد القلبية عليها عبارة عن اطاعة ما هو وظيفته و يترتب عليها المشوبة فالمراد من لفظ (العمل) الَّذي قلنا ان الاثر مترتب عليها فقط هو مطلق

العمل جوارحاً، او جوارحاً، واما صرف تحصيل الملكات الرذيلة مثل
الكبر والبخل وسوء الظن وغيره او الحميدة مثل التواضع والسخاوة و
نحوها فلم يكن لها عقاب ولا ثواب وان كان في حد نفسه قبيحة او
حسنة نعم لو قصد لتحصيل الملكات الحميدة مقدمتها لا تيان الخيرات
فصار مثاباً لأدلة مثوبة نية الخير خير كما تقدمنا نعم لو ورد عن الشارع
تحصيل نفس الملكات النفسانية الحميدة فثوبتها كانت لاجل امتثال
الامر والظاهر على فرض الورود ان الامر بها ارشادي فلا تغفل.

المطلب الثالث عشر

في الاعراف

وقد وردت فيه آيات واخبار متظافرة اما الآيات فنها قوله تعالى:
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نَكْلفُ نَفْساً آلاً وَسِعْهَا أُولَئِكَ
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ
تَجْعُرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارَ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ
لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ ﴿لَقَدْ جَاءَتْ رِسَالُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تَتْلُمُ الْجَنَّةَ
أَوْ رِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ أَنْ
قَدْ جَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ
فَإِذْ مَوْذَنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، ﴿الَّذِينَ يَصْدُونَ عَنْ سَبِيلِ
اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾، ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى
الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيَاهِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ
عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾، ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءُ
أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ، وَنَادَى أَصْحَابُ
الْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيَاهِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ

تستكبرون ﴿١﴾، ﴿اهؤلاء الذين اقسمت لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون ونادي اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرّمها على الكافرين﴾، ﴿الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرّتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يحدون﴾^(١).

قال الطبرسي «ره» في قوله تعالى: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾، اي واخرجنا ما في قلوبهم من حقد و حسد و عداوة في الجنة حتى لا يحسد بعضهم بعضاً و ان رآه ارفع درجة منه، تجري من تحتهم الانهار، قيل انه في موضع الحال اي يجري ماء الانهار من تحت ابنتهم و اشجارهم في حال نزعنا الغل من صدورهم و قيل هو استيناف ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ اي هدانا للعمل الذي استوجبنا به هذا الثواب بان دلنا عليه و عرضنا له بتكليفه ايانا، و قيل هدانا لثبوت الايمان في قلوبنا، و قيل لنزع الغل من صدورنا، و قيل هدانا لمجاورة الصراط و دخول الجنة ﴿وما كنا لنهتدي﴾ لما يصيرنا الى هذا النعيم المقيم و الثواب العظيم ﴿لو لا ان هدانا الله﴾ هذا اعتراف من اهل الجنة بنعمة الله سبحانه اليهم و منّة عليهم في دخول الجنة على سبيل الشكر و الالتذاذ بذلك لانه لا تكليف هناك ﴿لقد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ و هذا اقرار منهم بان ما جاءت به الرسل اليهم من جهة الله تعالى فهو حق لا شبهة في

صحته ﴿و نودوا﴾ اي و يناديهم مناد من جهة الله تعالى و يجوز ان يكون ذلك خطاباً منه سبحانه لهم ﴿ان تلکم الجنة اورثتموها﴾ اي اعطيتموها ارثاً و صارت اليکم كما يصير الميراث لاهله و قيل معناه جعلها الله سبحانه بدلاً لكم عما كان اعده للكفار لو آمنوا، ﴿بما كنتم تعملون﴾، اي توحدون الله و تقومون بفرائضه ﴿و نادى﴾ اي و سينادى ﴿اصحاب الجنة اصحاب النار، ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا﴾ من الثواب في كتبه و على السنة رسله، ﴿حقاً فهل وجدتم ما وعد ربکم﴾ من العقاب حقاً فهو سؤال توبيخ و شماتة يريد به سرور اهل الجنة و حسرة اهل النار، قالوا نعم ﴿فاذن مؤذن بينهم﴾ اي نادي مناد بينهم اسمع الفريقين، ﴿ان لعنة الله على الظالمين﴾، اي غضب الله و سخطه و اليم عقابه على الكافرين ﴿الذين يصدون عن سبيل الله﴾ اي يعرضون الطريق الذي دل الله سبحانه على انه يؤدى الى الجنة و يبغونها عوجاً. قال ابن عباس: معناه يصلون لغير الله و يعظمون ما لم يعظمه الله، و قيل يطلبون لها العوج بالشبه التي يلتبسون بها و يوهمون [يتوهمون] انه يقدر فيها و هي معوجة عن الحق هي يتناقضها ﴿و هم بالآخرة﴾ اي بالدار الآخرة ﴿كافرون﴾ جاهدون و قيل في المؤذن انه مالك خازن النار.

و روي عن ابي الحسن الرضا - عليه السلام - انه قال المؤذن امير المؤمنين - عليه السلام - و رواه الحاكم ابو القاسم الحسكاني باسناده عن محمد بن الحنفية عن علي - عليه السلام - انه قال: انا ذلك المؤذن، ﴿و

بينها حجاب ﴿ اي بين الفريقين اهل الجنة و اهل النار ستر و هو الاعراف و الاعراف سور بين الجنة و النار عن ابن عباس و غيره، و في التنزيل فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب، و قيل الاعراف شرف ذلك السور و قيل الاعراف الصراط ﴿ و على الاعراف رجال ﴿ اختلف في المراد بالرجال هنا على اقوال فقليل انهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فحالت حسناتهم بينهم و بين النار، و حالت سيئاتهم بينهم و بين الجنة فجعلوا هناك حتى يقضي الله فيهم ما شاء الله ثم يدخلهم الجنة عن ابن عباس و ابن مسعود و ذكر ان بكر بن عبد الله المزني قال للحسن: بلغني انهم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فضرب الحسن يده على فخذه ثم قال: هولاء قوم جعلهم الله على تعريف اهل الجنة و النار يميزون بعضهم من بعض و الله لا ادري لعل بعضهم معنا في هذا البيت، و قيل ان الاعراف موضع عال على الصراط عليه حمزة و العباس و على و جعفر يعرفون محبيهم بسياض الوجوه و مبغضهم بسواد الوجوه.

عن الضحاك عن ابن عباس رواه الثعلبي بالاسناد في تفسيره و قيل انهم الملائكة في صورة الرجال يعرفون اهل الجنة و النار و يكونون خزنة الجنة و النار جميعاً او يكونون حفظة الاعمال الشاهدين بها في الاخرة عن ابي مجلز و قيل انهم فضلاء المؤمنين عن الحسن و مجاهد و قيل انهم الشهداء و هم عدول الاخرة عن الجبائي و قال ابو جعفر الباقر - عليه السلام - : هم آل محمد - عليهم السلام - لا يدخل الآ من عرفهم و

عرفوه ولا يدخل النار الا من انكروهم وانكروه وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد - عليهما السلام - : الاعراف كئبان بين الجنة والنار فتوقف عليها كل نبي وكل خليفة نبي مع المذنبين من اهل زمانه كما يقف صاحب الجيش مع الضعفاء من جنده وقد سبق المحسنون الى الجنة فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه انظروا الى اخوانكم المحسنين قد سبقوا الى الجنة فيسلم المذنبون عليهم وذلك قوله: ﴿و نادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم﴾ ثم اخبر سبحانه انهم ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ يعني هؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون ان يدخلهم الله ايهاها بشفاعة النبي والامام وينظر هؤلاء المذنبون الى اهل النار فيقولون ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين ثم ينادي اصحاب الاعراف وهم الانبياء و الخلفاء اهل النار مقرعين لهم، ما اغني عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمت، يعني اهؤلاء المستضعفين الذين كنتم تحقرونهم و تستطيلون بدنياكم عليهم ثم يقولون لهؤلاء المستضعفين عن امر من الله لهم بذلك ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون و يؤيده ما رواه عمر بن شبيه وغيره ان علياً - عليه السلام - قسم النار والجنة.

و رواه ايضا باسناده عن النبي - صلى الله و عليه و آله - انه قال: يا على كافي بك يوم القيمة ويبدك عصاء عوسج تسوق قوماً الى الجنة و آخرين الى النار و روي ابوالقاسم الحسكاني باسناده رفعه الى الاصغر بن نباته قال: كنت جالساً عند علي - عليه السلام - فأتاه ابن الكواء فسأله عن هذه الآية، فقال: ويحك يا ابن الكواء نحن نوقف يوم القيمة بين

الجنة والنار فمن نصرنا عرفناه بسياء فادخلناه الجنة ومن ابغضنا عرفناه بسياء فادخلناه النار، وقوله: ﴿يعرفون كلاً بسياءهم﴾ يعني هؤلاء الرجال الذين هم على الاعراف يعرفون جميع الخلق بسياءهم، يعرفون اهل الجنة بسياء المطيعين واهل النار بسياء العصاة ﴿ونادوا اصحاب الجنة﴾ يعني هؤلاء الذين على الاعراف ينادون باصحاب الجنة، ﴿ان سلام عليكم﴾، وهذا تسليم تهنية و سرور بما وهب الله لهم (لم يدخلوها) اي لم يدخلوا الجنة بعد ﴿وهم يطمعون﴾ ان يدخلوها قيل ان الطمع ههنا طمع يقين مثل قول ابراهيم ﴿والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾^(١) وهو قول الحسن وغيره ﴿واذا صرفت ابصارهم﴾ اي ابصار الذين على الاعراف ﴿تلقاء اصحاب النار﴾ اي الى جهنم فنظروا اليهم وانما قال: صرفت ابصارهم لان نظرهم نظر عداوة فلا ينظرون اليهم الا اذا صرفت وجوههم اليهم ﴿قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين﴾ اي لاتجمعنا و اياهم في النار و روي ان في قراءة عبد الله بن مسعود وسالم و اذا قلبت ابصارهم لتلقاء اصحاب النار قالوا ربنا عائداً بك ان تجعلنا مع القوم الظالمين و روي ذلك عن ابي عبد الله - عليه السلام - ﴿ونادي اصحاب الاعراف رجالاً﴾ من اصحاب النار ﴿يعرفونهم بسياءهم﴾ اي بصفاتهم يدعونهم باسميهم و كنا هم و يستمون رؤساؤهم المشركين عن ابن عباس و قيل بعلاماتهم

التي جعلها الله لهم من سواد الوجوه و تشويه الخلق و زرقه العين عن الجبائي و قيل بصورهم التي يعرفون هم بها في الدنيا ﴿قالوا ما اغني عنكم جمعكم﴾ الاموال و العدد في الدنيا، و ما كنتم تستكبرون اي و استكبارهم عن عبادة الله تعالى و عن قبول قول الحق و قد كنا نصحناكم فاشتغلتكم بجمع الاموال و تكبرتم فلم تقبلوا منا في ذلك المال و اين ذلك التكبر و قيل معناه ما نفعكم جماعتكم التي استندتم اليها و تجبركم عن الانقياد لانباء الله في الدنيا عن الجبائي ﴿اهؤلاء الذين اقسمت لا ينالهم الله برحمة﴾ اي خلفتم انهم لا يصيبهم الله برحمة و خير و لا يدخلون الجنة كذبتم ثم يقولون لهؤلاء ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لانتهم تحزنون﴾ اي لا خائفين و لا محزونين على اكمال سرور و اتم كرامة و المراد بهذا تفريع الذين زروا على ضعفاء المؤمنين حتى حلفوا انهم لا خير لهم عند الله و قد اضطربت اقوال المفسرين في القائل لهذا القول فقال: الاكثرون انه كلام اصحاب الاعراف و قيل هو كلام الله تعالى و قبل كلام المثلثة و الصحيح ما ذكرناه لانه المروي عن الصادق - عليه السلام - ﴿و نادي اصحاب النار﴾ و هم المخلدون في النار و في عذابها، اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء، اي صبوا علينا من الماء نسكن به العطش او ندفع به حر النار، ﴿او مما رزقكم الله﴾، اي اعطاكم الله من الطعام عن السدي و غيره، قالوا: يعني اهل الجنة جواباً لهم ﴿ان الله حرّمها على الكافرين﴾ و يسأل فيقال: كيف يتنادي اهل الجنة و اهل النار و اهل الجنة في السماء على ما جاءت به الرواية و اهل النار في

الارض و بينهما ابعد الغايات من البعد و اجيب عن ذلك بانته يجوز ان
يزيل الله تعالى عنهم ما يمنع من السماء و يجوز ان يقوي الله اصواتهم
فيسمع بعضهم كلام بعض، ﴿الذين اتخذوا دينهم هواً و لعباً﴾، اي اعدوا
دينهم الذي امرهم الله تعالى به اللهو و اللعب دون التدين به و قيل معناه
اتخذوا دينهم الذي كان يلزم التدين و التجنب من محظوراته لعباً و هواً
فحرّموا ما شاؤوا و استحلّوا ما شاؤوا بشهواتهم، ﴿و غرّتهم الحياة
الدنيا﴾، اي اغتروا بها و بطول البقاء فيها فكان الدنيا غرّتهم، ﴿فالיום
ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾، اي نتركهم في العذاب كما تركوا
التأهب و العمل للقاء هذا اليوم و قيل اي نعاملهم معاملة المنسي في النار
فلا نجيب لهم دعوة و لانرحم لهم عبرة كما تركوا الاستدلال حتّى نسوا
العلم و تعرضوا للنسيان عن الجبائي ﴿و ما كانوا باياتنا يمجّدون﴾ ما في
الموضعين بمعنى المصدر و تقديره كنسيانهم لقاء يومهم هذا و كونهم
جاحدين لآياتنا و اختلف في هذه الآية ف قيل انّ الجميع كلام الله تعالى
على غير وجه الحكاية عن اهل الجنة و تمّ كلام اهل الجنة عند قوله
﴿حرّمها على الكافرين﴾ و قيل أنّه من كلام اهل الجنة الى قوله ﴿الحياة
الدنيا﴾ ثمّ استأنف الكلام بقوله ﴿فالיום ننسيهم﴾ انتهى كلامه «ره»^(١).
و اما الاخبار فكثيرة.

منها في الكافي بسنده قال: عن مقرر قال: سمعت ابا عبد الله

- عليه السلام - يقول جاء ابن الكواء الى امير المؤمنين - عليه السلام - فقال: يا امير المؤمنين، و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسياهم، فقال: نحن الاعراف نعرف انصارنا بسياهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف و يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا و عرفناه و لا يدخل النار من انكرنا و انكرناه الحديث^(١).

ومنها في البحار عن تفسير العياشي عن الثمالي قال: سئل ابو جعفر - عليه السلام - عن قول الله: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسياهم﴾، فقال: ابو جعفر - عليه السلام - نحن الاعراف الذين لا يعرف الله بسبب معرفتنا^(٢) و نحن الاعراف الذين لا يدخل الجنة الا من عرفنا و عرفناه و لا يدخل النار الا من انكرنا و انكرناه و ذلك ان الله لو شاء ان يعرف الناس نفسه لعرفهم و لكنه جعلنا سببه و سبيله و بابه الذي يؤتي منه^(٣).

ومنها فيه عنه عن ابراهيم بن عبد الحميد عن احدهما قال: ان اهل النار يموتون عطاشاً و يدخلون قبورهم عطاشاً و يدخلون جهنم عطاشاً فيرفع لهم قراياتهم من الجنة فيقولون، ﴿افيضوا علينا من الماء او ممّا

١ - ج ١ ب معرفة الامام، ح ٩، ص ١٨٤

٢ - وهكذا روايات اخرى بهذه المثابة التي نقلتها المجلسي «ره» في الباب بعبارات مختلفة منها ح ٣ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ٢٠ و ٢١.

٣ - ج ٨ ب ٢٥، ح ١٦، ص ٣٣٨.

رزقكم الله ﴿١﴾.

ومنها فيه عنه عن الزهري عن ابي عبد الله - عليه السلام - يقول
يوم التناد، يوم ينادي اهل النار اهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء ﴿٢﴾.
ومنها فيه عنه عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا
- عليه السلام - في قوله: ﴿فَاذْنُ مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين﴾،
قال: المؤذن امير المؤمنين - عليه السلام - ﴿٣﴾.

ومنها فيه عنه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عن
جده عن علي - عليهم السلام - قال: انا يعسوب المؤمنين وانا اول
السابقين وخليفة رسول رب العالمين وانا قسم الجنة والنار وانا
صاحب الاعراف ﴿٤﴾.

ومنها فيه عنه عن الطيار عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت
له: اي شئ اصحاب الاعراف قال: استوت الحسنات والسيئات فان
ادخلهم الله الجنة فبرحمته وان عذبهم لم يظلمهم ﴿٥﴾.

اقول: لا يخفى ما في الرواية بحسب حكم العقلي حيث ان العذاب مع
عدم اقتضائه غير صحيح وظلم اذ المفروض هو التسوية بين الحسنات و
السيئات فلا تغفل.

٢ - ح ١٨، ص ٣٣٩.

٤ - ح ٧، ص ٣٣٦.

١ - ح ١٧، ص ٣٣٨.

٣ - ح ٦، ص ٣٣٦.

٥ - ح ١١، ص ٣٣٧.

ومنها فيه عنه عن كرام قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول إذا كان يوم القيمة أقبل سبع قباب من نور يواقيت خضر وبيض في كل قبة امام دهره قد حفر به اهل دهره برّها و فاجرها حتى يقفون بباب الجنة فيطلع اولها صاحب قبة اطلاعة فيتميز اهل ولايته و عدوه ثم يقبل على عدوه فيقول - انتم الذين اقسمت لايئناهم برحمته ادخلوا الجنة لاخوف عليكم اليوم يقوله لاصحابه فيسود وجوه الظالم فيميز اصحابه الى الجنة و هم يقولون، ﴿ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾، فاذا نظر اهل القبة الثانية الى قلة من يدخل الجنة وكثرة من يدخل النار خافوا ان لا يدخلوها و ذلك قوله ﴿لم يدخلوها و هم يطمعون﴾^(١).

ومنها فيه عن بصائر الدرجات بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر - عليه السلام - في قول الله عز وجل: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم﴾، قال: الائمة منا اهل البيت في باب من ياقوت احمر على سور الجنة يعرف كل امام منا ما يليه قال: من القرن الذي هو فيه الى القرن الذي كان^(٢).

ومنها في الكافي بسنده عن احمد بن عمر الحلال قال: سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن قوله تعالى: ﴿فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين﴾^(٣) قال: المؤذن امير المؤمنين - عليه السلام -^(٤).

ومنها في البحار عن بصائر الدرجات بسنده عن سعد الاسكاف قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام - : قوله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْاَعْرَافِ رَجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيَاهِهِمْ﴾ فقال: يا سعد انها اعراف لا يدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و اعراف لا يدخل النار الا من انكرهم و انكروه و اعراف لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا سواء ما اعتصمت به المعتصمه و من ذهب مذهب الناس ذهب الناس الى عين كدرة يفرغ بعضها في بعض و من اتى آل محمد اتى عيناً صافية تجري بعلم الله ليس لها نفاذ و لانقطاع ذلك بان الله لو شاء لاراهم شخصه حتى ياتوه من بابه لكن جعل الله محمد و آل محمد الابواب التي يؤتي منها و ذلك قوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِانْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ابْوَابِهَا﴾^(١).

ومنها في تفسير القمي بسنده عن بريد عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: الاعراف كئبان بين الجنة و النار و الرجال الائمة - صلوات الله عليهم - يقفون على الاعراف مع شيعتهم و قد سيق المؤمنون الى الجنة بلا حساب فيقول الائمة لشيعتهم من اصحاب الذنوب انظروا الى اخوانكم في الجنة قد سيقوا اليها بلا حساب و هو قول الله تبارك و تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾، ثم يقال لهم: انظروا الى اعدائكم في النار، و هو قوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلَقَاءَ

أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ﴿١﴾، و نادى أصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم ﴿٢﴾، في النار، ﴿٣﴾ قالوا ما اغني عنكم جمعكم في الدنيا وما كنتم تستكبرون ﴿٤﴾، ثم يقول لمن في النار من اعدائهم هؤلاء شيعتي و اخواني الذين كنتم انتم تحلفون في الدنيا ان لا ينالهم الله برحمة، ثم يقول الائمة لشيعتهم ﴿٥﴾ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم و لا انتم تحزنون ﴿٦﴾، ثم ﴿٧﴾ نادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله ﴿٨﴾ ^(١) و منها فيه و سئل العالم - عليه السلام - عن مؤمني الجن ايدخلون الجنة فقال: لا و لكن لله حظائر بين الجنة و النار يكون فيها مؤمنوا الجن و فساق الشيعة ^(٢).

اقول: الظاهر من جل الاخبار من حيث المجموع انها ناظرة الى ان الائمة - عليهم السلام - وسيلة لدخول الجنة اما بمعرفتهم او بشفاعتهم في هذا المكان فلا تغفل.

قال الصدوق «ره»: اعتقادنا في الاعراف انه سور بين الجنة و النار و عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم و الرجال هم النبي - صلى الله و عليه و آله - و اوصيائه و لا يدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و لا يدخل النار الا من انكرهم و انكروه و عند الاعراف المرجون لامر الله اما يعذبهم و / اما يتوب عليهم ^(٣).

قال المفيد «ره» في شرحه: قد قيل ان الاعراف جبل بين الجنة والنار وقيل ايضاً أنه سور بين الجنة والنار وجملة الامر في ذلك أنه مكان ليس من الجنة ولا النار وقد جاء الخبر بما ذكرناه وأنه اذا كان يوم القيامة كان به رسول الله - صلى الله عليه وآله - وامير المؤمنين والائمة من ذريته - عليهم السلام - وهم الذين عني الله بقوله: ﴿و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون﴾^(١) وذلك ان الله تعالى يعلمهم اصحاب الجنة واصحاب النار بسيماهم يجعلها عليهم وهي العلامات وقد بين ذلك في قوله تعالى: ﴿يعرفون كلا بسيماهم﴾، ﴿يعرف المجرمون بسيماهم﴾^(٢) وقد قال الله تعالى: ﴿ان في ذلك لآيات للمتوسمين، وانها لبسييل مقيم﴾^(٣) فاخبر ان في خلقه طائفة يتوسمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم وروي عن امير المؤمنين - عليه السلام - أنه قال: في بعض كلامه انا صاحب العصا والميسم يعني علمه بمن يعلم حاله بالتوسم وروي عن ابي جعفر الباقر - عليه السلام - أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ان في ذلك لآيات للمتوسمين﴾، قال: فينا نزلت اهل البيت يعني في الائمة - عليهم السلام - و قد جاء الحديث بان الله يسكن الاعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة على الثبات من غير عقاب ولا استحقوا الخلود في النار و

هم المرجون لأمر الله و لهم الشفاعة و لا يزالون على الاعراف حتى يؤذن لهم في دخول الجنة بشفاعة النبي - صلى الله عليه و آله - و أمير المؤمنين و الأئمة من بعده - عليهم السلام - و قيل أنه مسكن طوائف لم يكونوا في الأرض مكلفين فيستحقون بأعمالهم الجنة و ناراً فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان و يعوضهم على آلامهم في الدنيا بنعيم لا يبلغون منازل أهل الثواب المستحقين له بالأعمال و كل ما ذكرناه جائز في العقول و قد وردت به أخبار و الله أعلم بالحقيقة من ذلك الآ مقطوع به في جملته أن الاعراف مكان بين الجنة و النار يقف فيه من سميتاه من حجج الله تعالى على خلقه و يكون به يوم القيامة قوم من المرجئين لأمر الله و ما بعد ذلك فالله أعلم بالحال فيه^(١).

أقول: إن المفيد - قدس سره - قد احتوي في هذا الشرح مضمون الأخبار الواردة في الباب سوي قول الأخير (اعني أنه مسكن لطوائف غير المستحقين للثواب و العقاب) فانه لم نظفر على ذلك البرواية فقط و هي بهذا المضمون في آخرها، و رجوا أن يكونوا بين الجنة و النار في أصحاب الاعراف^(٢) و لو كان في السنة مشهور و كيف كان و الله عالم.

١ - تصحيح الاعتقاد ص ١٩٦ - ١٩٨

٢ - البحار، ج ٨، ح ٤٨، ص ١٣٦.

المطلب الرابع عشر

في ما يكون بعد دخول

اهل الجنة فيها و اهل النار فيها

وقد وردت فيه اخبار:

منها في البحار عن كتابي الحسين بن سعيد بسنده عن ابي خالد القماط قال: قلت لابي عبد الله - عليه السلام -: و يقال لابي جعفر - عليه السلام -: اذا دخل اهل الجنة الجنة و ادخل اهل النار النار فه قال: فقال ابو جعفر - عليه السلام -: ان اراد ان يخلق الله خلقاً و يخلق لهم دنياً يردهم اليها فعل و لا اقول لك انه يفعل^(١).

و منها فيه عنه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: قلت له: اذا دخل اهل الجنة الجنة و اهل النار النار فه فقال: ما ازمع لك انه تعالى يخلق خلقاً يعبدونه^(٢).

و منها في الخصال بسنده عن جابر بن يزيد قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن قول الله عز وجل: ﴿افعينا بالخلق الاول بل هم في

لبس من خلق جديد، فقال: يا جابر تاويل ذلك ان الله عز وجل اذا افني هذا الخلق وهذا العالم واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدّد الله عز وجل عالماً غير هذا العالم و جدّد عالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه و يوحدونه و خلق لهم ارضاً غير هذه الارض تحملهم و سماء غير هذه السماء تظلمهم لعلك تري ان الله عز وجل انما خلق هذا العالم الواحد و تري ان الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم بلي و الله لقد خلق الله تبارك و تعالى الف الف عالم و الف الف آدم انت في آخر تلك العوالم و اولئك الادميين^(١).

و منها فيه بسنده عن محمد بن مسلم قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام - يقول: لقد خلق الله عز وجل في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم خلقهم من اديم الارض فاسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله عز وجل ابا هذا البشر و خلق ذريته منه و لا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنين منذ خلقها و لا خلت النار من ارواح الكفار و العصاة منذ خلقها عز وجل لعلكم ترون انه كان يوم القيمة و صير الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة و صير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله له عز وجل لا يعبد في بلاده و لا يخلق خلقاً يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه بلي و الله ليخلقن الله خلقاً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه و يوحدونه و يعظمونه و

يخلق لهم ارضاً تحملهم و سماءً تظلهم اليس الله عز وجل يقول: ﴿يَوْمَ تَبْدَلُ الْاَرْضَ غَيْرِ الْاَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ﴾^(١) وقال الله عز وجل: ﴿وَفَعَلْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ^(٢) مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٣).

قال بعض المحشّين البحار في ذيل الصحيفة بعد نقل الخبرين الاخيرين: لعلّ المراد من الحديث الاول على ظاهره انّ الله تبارك و تعالى خلق في ارضنا هذه قبل خلق آدم و ولده سبعة امم من نوع الانساني اوجد كلّ امة بعد انقراض امة اخري و فنائها فيكون ساكنوا الارض من ابتدائها الى الان ثمانية طبقات و امم و من الحديث الثاني انّ الله تعالى خلق غير هذه الارض الف الف عالم و كرات يسكنها الف الف امم فعليه لامعارضة و لاتضارب بين الحديثين و بالحديث الاول تنحل عويصة بداية العالم و ما يورد على الدينين من ان علم الجيولوجيا اي علم الطبقات الارضية يخالف معتقدكم من بدء العالم و تاريخ اول انسان وجد على الارض و هو آدم فانتم تحسبون أنّه قبل نحو ستة آلاف سنة و نحن وجدنا جماجم الانسان و غيرها من عظام الانسان و الحيوانات تحاكي عن وجودها قبل تلك السنة بكثير و الحديث يدفع الاشكال بانّ آدم لم يكن اول خليفة بل كان قبله طبقات متعددة من الامم و من الحديث الثاني يستفاد انّ الله تبارك و تعالى خلق غير ارضنا عوالم

متعددة متكررة وان ما كانوا يظنون قبلاً من ان سائر الكرات غير معمورة و غير مسكونة للانسان و الحيوان غير صحيحة بل سائر الكرات معمورة و مسكونة وان لله تعالى الف الف عالم و الف الف آدم و ستجيء روايات كثيرة تدلّ على ذلك في محله انتهى كلامه^(١).

اقول: المَعذرة انا ننقل الجزئين عن المصدر بعكس ما نقل المجلسي «ره» فلا تغفل.

و قال المجلسي «ره» بعد نقل الخبرين الاولين: بيان، يفهم من سياق هذين الخبرين انّ الله تعالى يخلق خلقاً آخر لكن الامام - عليه السلام - لم يصرح به تقيّةً و خوفاً من التشنيع و ما يدلّ عليه تلك الاخبار لم ار احداً من المتكلمين تعرّض له بنبي و لاثبات و ادلّة العقل لاتنفيه بل تعضده لكن الاخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حدّ يوجب القطع به و الله تعالى يعلم، انتهى كلامه^(٢).

اقول: لاشبهة في ابديته تعالى و ديموميته كما لاشبهة في ازليته و سرمديته و من البديهي أنّه عزّوجلّ لم يفرغ من الامر في الخلقة و التدبير فعلى هذا خلقة الخلائق بعد فناء الدنيا بعد امكانها كانت بلا محذور على طبق المصالح فعلى هذا يمكن ان يخلق بعد فناء الدنيا زائداً على الف الف عالم و آدم و لاضير و لامنافاة في ذلك مع عدم اعتراف الانمة - عليهم السلام - بها لمصلحة كما تري في الخبرين الاولين و الله تعالى

عالم بما يخلق متى يشاء و قد تمت و فرغت منه بتوفيق الله و عنايته في ظل توجهات وليه المنتظر المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف في ليلة الاثنين التي مضت من شعبان المعظم عشرون يوماً في سنة اربع مائة و ثمانية عشر بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الصلوة و السلام و على آله البررة الكرام و لعنة الله على اعدائهم و غاصبي حقوقهم و منكري فضائلهم و مناقبهم الى يوم القيمة، بيد اقل خدمة الشريعة المسمى بالمهدي ابن مرتضى الملقب به اجلوئيان غفر الله لهما و لاخوانهما المؤمنين من سلف هم و من غبر الى يوم القيمة ٢٠ شعبان المعظم سنة ١٤١٨.

تذكرة

أولاً: ان الروايات التي قد اتصفناها في هذا الكتاب بالصحيحة او الحسنة او الموثقة قد اعتمدنا غالباً لهذا الاتصاف بما صرح به العلامة المجلسي «ره» في مرآت العقول لعدم المجال للرجوع و الاعتماد عليه لائق. و ثانياً: ان بعض المطالب المندرجة فيه لم يظفر عليها العلماء السالفين رضوان الله تعالى عليهم.

و قد فرغت من تصحيحه الاول في ليلة الاربعاء التي مضت من شهر الربيع الاول سنة و عشرون يوماً في سنة تسعة و عشر بعد اربع مائة و الف الهجري القمري، و نرجوا من الله عز و جل ان يقع مرضياً له و محطاً لنظر

وليّه المنتظر - صلوات الله عليه - وذخراً ليوم تتقلب فيه الابصار و ان يجعله من جملة علل البقية للإسلام والتشيع و مورداً لاستفادة من وقع في هذا الطريق ومنه الاستغاثة في جميع الأحوال.

و قد تصدى و فرغ المؤلف من تصحيحه الثاني في بكرة يوم الثلاثاء الذي مضت من شهر ذا الحجة الحرام خمسة أيام في سنة تسعة و عشر بعد اربع مائة و الف الهجري على هاجرها الصلوة و السلام و على آله الطيبين و الطاهرين من الان الى يوم القيمة و السلام على من اتبع الهدى.

قد فرغ المؤلف من تصحيحه الثالث و تنظيم الفهرست له خاتمة في صبيحة يوم الخميس الاول من ربيع الثاني في السنة العشرون بعد اربع مائة و الف عن الهجري على هاجرها الذي هو خاتم الانبياء و الرسل و على خلفائه و اولاده الطيبين الطاهرين سيما ولده الخاتم الاوصياء الذي هو حيّ الصلوة و السلام مادامت السموات و الارض باقياً و رحمة الله و بركاته.

مهدي اجلوئيان

فهرس المصادر

- ١ - ارشاد المفيد «ره»
- ٢ - اشارات، لابی علی سینا
- ٣ - اصول الفقه، فرائد الاصول، لشیخنا الاتصاری «ره»
- ٤ - اصول علم الکلام، للشیخ محمد حسن النجفی «ره»
- ٥ - اعتقادات، للصدوق «ره»
- ٦ - اعلام الوری، لامین الاسلام الحسن الطبرسی «ره»
- ٧ - الاسفار الاربعة، لصدر المتألهین الشیرازی «ره»
- ٨ - التنقیح، للخواجی «ره»
- ٩ - التهذیب، للشیخ الطوسی «ره»
- ١٠ - الخصال، لشیخ الصدوق «ره»
- ١١ - الشفاء، لابی علی سینا
- ١٢ - القبسات، لباهر الداماد میر داماد «ره»
- ١٣ - القرآن الکریم
- ١٤ - القواعد و الفوائد، للشهید السعید الاول «ره»
- ١٥ - الکافی، لثقة الاسلام الکلبینی «ره»
- ١٦ - الله ذاتاً و موضوعاً، لعبدالکریم الخطیب
- ١٧ - المبدء و المعاد، لصدر المتألهین الشیرازی «ره»
- ١٨ - المستدرک، للحاکم النیسابوری «ره»
- ١٩ - المنجد، لاب لوسن معلوف الیسوعی
- ٢٠ - امالی الشیخ الطوسی «ره»
- ٢١ - امالی الصدوق «ره»
- ٢٢ - اوائل المقالات، للمفید «ره»
- ٢٣ - بحار الانوار، للمجلسی «ره»
- ٢٤ - تحف العقول، لابی الحسن الحرانی «ره»
- ٢٥ - تصحیح الاعتقاد، للمفید «ره»

- ٢٦ - تفسير أطيب البيان، لسيد عبدالحسين طيّب «ره» بالفارسيه
- ٢٧ - تفسير البيان في تفسير القرآن، للخوائي «ره»
- ٢٨ - تفسير الصافي، الفيض الكاشاني «ره»
- ٢٩ - تفسير القمي، العلي بن ابراهيم «ره»
- ٣٠ - تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي «ره»
- ٣١ - تفسير حقايق التأويل في متشابه التنزيل، للسيد الشريف الرضي «ره» و الشارح الاستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء «ره»
- ٣٢ - تفسير زيارت جامعه، حقايق الاسرار، للنتقي النقي النجفي «ره»
- ٣٣ - تفسير سورة الاعلى، المشهور و المنسوب لصدر المتألهين «ره»
- ٣٤ - تفسير غرائب القرآن، السجستاني
- ٣٥ - تفسير مجمع البيان، المفضل بن الحسن الطبرسي «ره»
- ٣٦ - تقريرات النائي «ره»، للكاظمي «ره»
- ٣٧ - ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، للصدوق «ره»
- ٣٨ - جامع احاديث الشيعة، للبروجردى الطباطبائي «ره»
- ٣٩ - جواهر ، للشيخ محمد حسن «ره»
- ٤٠ - حق اليقين، للسيد الشير «ره»
- ٤١ - حقايق الايمان، لاحمد العاملى الشهيد الثانى «ره»
- ٤٢ - دعوات المأثورة،
- ٤٣ - دلائل الصدق، للشيخ حسن المظفر «ره»
- ٤٤ - رسالة في العدالة، لشيخنا الانصارى «ره»
- ٤٥ - شرح التجريد، للقوشجى
- ٤٦ - شرح المنظومه ، للحكيم السبزواري «ره»
- ٤٧ - شرح النبراس، للمحقق السبزواري «ره»
- ٤٨ - شرح دعاء الكيل، لميرزا ابوالحسن الاصطهباناتى «ره»
- ٤٩ - صحيح البخارى، لمحمد البخارى الجعفي «ره»
- ٥٠ - صحيح المسلم، لابي الحسين مسلم النيسابورى «ره»
- ٥١ - صحيفه سجادية
- ٥٢ - عروة الوثقى، للسيد محمد كاظم اليزدى «ره»

- ٥٣ - عيون الرضا، للحسن بن بابويه القمي «ره»
- ٥٤ - فقه العترة، للخوئي «ره»
- ٥٥ - قاموس اللغة، لتصر المهوريني «ره»
- ٥٦ - كامل الزيارات، لابي القاسم قولويه «ره»
- ٥٧ - كشف القوائد، للمحقق الطوسي «ره»
- ٥٨ - كشف المراد في شرح التجريد، للمحقق الطوسي «ره» و العلامة الحلي «ره»
- ٥٩ - كشف المراد، للاهيجي «ره» بالفارسية
- ٦٠ - كفاية الاثر، لابي القاسم القمي الرازي «ره»
- ٦١ - كفاية الموحدن، لسيد اسماعيل الطبرسي «ره»، بالفارسية
- ٦٢ - مباني منهاج الصالحين، للسيد التقي «دام ظله»
- ٦٣ - متاجر، لشيخنا الانتصاري «ره»
- ٦٤ - مجالس المفيد «ره»
- ٦٥ - مجمع البحرين، للشيخ الطريحي «ره»
- ٦٦ - مجمع الرجال، للشيخ علي القهباني «ره»
- ٦٧ - محاضرات في اصول الفقه، للخوئي «ره»
- ٦٨ - مستمسك العروة، للسيد الحكيم «ره»
- ٦٩ - مستند العروة الوثقى، للخوئي «ره»
- ٧٠ - معاني الاخبار، للصدوق «ره»
- ٧١ - معجم الرجال، للخوئي «ره»
- ٧٢ - مفاتيح الجنان، عباس القمي
- ٧٣ - مقاصد الانوار، لجدي عبد الغفار «ره»
- ٧٤ - مناقب شهر اشوب، لابي شهر اشوب «ره»
- ٧٥ - منتخب الاثر، اللطف الله الصافي «دام ظله»
- ٧٦ - من لا يحضره الفقيه، للصدوق «ره»
- ٧٧ - منهاج البرائة في شرح نهج البلاغة، لحبيب الله الهاشمي الخوئي «ره»
- ٧٨ - ميراث العقول، للمجلسي «ره»
- ٧٩ - وسائل الشيعة، للشيخ محمد حسن الحر العاملي «ره»

قد أقدم بطبعه المنيع و مقدماته و ما يتعلق به
 جميعاً الشَّباب الرّشيد الأمين العارف
 بخصوصيات الطّبع الفاضل - حفظه الله تعالى -
 المسّمّى بـ «مرتضى» الملقّب بـ «جنتيان» ابن
 الحسين - رحمهما الله و غفرهما و من سلف من
 أهل دينه و من غبر الى يوم القيمة - في سنة أربع
 مائة و عشرون بعد الألف «هـ ق.» و في الخاتمة
 شكر الله سعيه و جعل الرّضوان مثواه.

